المنهج الحديث
في
علوم الحديث

قسم الرواية

دكتور
محمد محمد السماحي
أستاذ الحديث بكلية أصول الدين

محمد محمد السماحى
الأستاذ بكلية أصول الدين

المنهج الحديث فى علوم الحديث
قسم الرواية

طبع دار الأنوار
تليفون ٩٠١٢٧٧

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لك اللهم على نعمتك السابغة ، وشكراً لك ياذا الجلال والإكرام على ما أتممت من هدايتك الكاملة النيرة ، التي أسديتها للناس ببعثة خير النبيين والمرسلين ، والمرسل رحمة للعالمين.

وصل اللهم على سيدنا محمد النبي الأمي العربي القرشي الهاشمي الذي بلغ الرسالة ، وأدى الأمانة وجاهد في سبيل إعلاء كلمة الله الجهاد المشكور حتى أخرج الله بجهاده الناس من الظلمات إلى النور ، وسلم تسليما كثيرا عليه وعلى آله وصحابته والتابعين له باحسان إلى يوم الدين .

وبعـــد

فهذا هو بحث الرواية والرواة وما يتعلق بهما من كتابنا الكبير (المنهج الحديث في علوم الحديث) وتوخينا فيه البسط والإسهاب ليتجلى فضل تجل لذوي الألباب .

وأسأل الله تعالى أن ينفع به طالبيه . وأن يوفقنا إلى قصد السبيل فيما نبتغيه إنه سميع قريب مجيب . م

المقدمة

علوم الحديث مركب إضافي له دلالة من جهة هذا التركيب وله دلالة من جهة كونه دالا على العلم المخصوص :

معنى علوم الحديث مضافا :

علوم : جمع علم وقال الراغب : العلم إدراك الشيء(١) بحقيقته وذلك ضربان :

أحدهما إدراك ذات الشيء ، والثانى الحكم على الشيء بوجود شيء هو موجود له أو نفى شيء هو منفى عنه ، والأول هو المتعدى إلى مفعول واحد ، والثاني إلى مفعولين .

وفى القاموس : علمه كسمعه علما بالكسر عرفه .

وفى المصباح : العلم اليقين وجاء بمعنى المعرفة أيضا :

وقال صاحب المواقف : تسمية الظن والجهل المركب والتقليد علما يخالف العرف واللغة والشرع ، لذلك قيل فى تعريفه : هو الإدراك الجازم المطابق للواقع عن دليل . وفرق الراغب بين العلم والمعرفة فقال : المعرفة والعرفان إدراك الشيء بتفكر وتدبر لأثره ، وهو أخص من العلم ، ويضاد المعرفة الإنكار ، ويضاد العلم الجهل .

الحديث : قال فى القاموس : والحديث الجديد والخبر .

---

(١) الإدراك هو وصول النفس إلى المعنى بتمامه من نسبة أو غيرها ، ويقال على ما يعم التصور والتصديق .

وقال الراغب : وكل كلام يبلغ الإنسان من جهة السمع او الوحى فى يقظته أو منامه يقال له حديث .

و (علوم) مضاف و (الحديث) مضاف إليه فلو راعينا تلك الإضافة مع المعنى اللغوى الكلمتى (علم) و (حديث) لوجدنا المعنى : إدراكات الحديث بحقيقته : أى إدراكات كل كلام يبلغ الإنسان من جهة السمع أو الوحى فى اليقظه أو المنام بحقيقته أى من حيث ذاته ، أو من حيث الحكم عليه بوجود شيء هو موجود له ، أو نفى شيء هو منفى عنه .

وأنت خبير بأن هذا المعنى ليس مقصودا هنا ، فما هو المراد ؟

قالوا : العلم يطلق ويراد به المسائل التى تشترك فى موضوع واحد لغاية واحدة كما يراد به ملكة استحضار تلك المسائل،أو استحصالها أو إدراكها .

والحديث قد نقل من معناه اللغوى إلى ما أضيف للنبى صلى الله عليه وسلم قولا أو فعلا أو تقريرا أو صفة ، وقيل: يطلق كذلك على الموقوفات والمقطوعات ، وقيل : لا يطلق عليها إلا بشرط التقييد كأن يقال الحديث الموقوف على عمر ، أو الحديث المقطوع من قول الزهرى ، وقال الطيبى : الحديث أعم من أن يكون قول النبى صلى الله عليه وسلم والصحابى والتابعى وفعلهم وتقريرهم .

وبناء على ذلك يقال إن (علوم الحديث) إما أن تطلق على العلم قبل هذا النقل أو بعده،فإن كان الثانى فالمركب الإضافى يكون معناه (المسائل الخاصة بما أضيف إلى النبى صلى الله عليه وسلم وبما أسند إلى الصحابة والتابعين ـ على القول بالتعميم ـ التى تشترك فى موضوع واحد لغاية واحدة أو ملكة استحصالها أو ملكة استحضارها ، أو إدراكها أى التصديق بها أعم من أن يكون قطعيا أو ظنيا مطابقا للواقع أو غير مطابق .

وإذا فما موضوعه وما غايته ؟

موضوع العلم : هو ما يبحث فى ذلك العلم عن أعراضه الذاتية .

والعوارض الذاتية هى التى تلحق الشىء لذاته(١) أو لجزئه(٢) أو تلحقه بواسطة أمر خارج عنه(٣) مساو له .

وسميت أعراضا ذاتية لاستنادها إلى ذات المعروض .

أما العارض لأمر خارج اعم من المعروض(٤) والعارض للخارج الأخص(٥) والعارض بسبب المباينة(٦) فتسمى أعراضا غريبة لما فيها من الغرابة بالقياس إلى المعروض .

وطريقة المتأخرين أنهم يجعلون اللاحق بواسطة الجزء الأعم من الأعراض الذاتية التى يبحث عنها فى العلم .

وليس هذا بصحيح عند المحققين .

بل الحق أن الأعراض الذاتية ما يلحق الشىء لذاته أو لما يساويه سواء كان جزء له أو خارجا عنه .

ومعنى البحث فى العلم عن تلك الأعراض حملها على موضوع العلم حمل

---

(١) مثاله : التعجب اللاحق لذات الانسان .

(٢) مثاله: الحركة بالإرادة اللاحقة للانسان بواسطة أنه حيوان .

(٣) مثاله: الضحك العارض للانسان بواسطة التعجب .

(٤) مثاله: الحركة اللاحقة للأبيض بواسطة أنه جسم وهو أعم من الأبيض وغيره .

(٥) مثاله: الضحك العارض للحيوان بواسطة أنه إنسان وهو أخص من الحيوان .

(٦) مثاله : الحرارة العارضة للماء بسبب النار وهى مباينة للماء .

مواطأة إذ هو الحمل المعتبر فى المسائل ، أو الحمل على نوح الموضوع أو الحمل على عرضه الذاتى أو الحمل على نوع العرض الذاتى فمثلا موضوع علم النحو الكلام العربي من حيث تغيير آخر الكلمة بحسب العوامل المختلفة أو لزومها حالة واحدة .

فالحمل على الموضوع نحو الكلمة إمامعرب وإما مبني .

والحمل على نوع الموضوع نحو الحروف كلها مبنية .

والحمل على أعراضه الذاتية نحو الإعراب إما لفظى أو تقديرى .

والحمل على نوع العرض الذاتي نحـــو الإعراب اللفظى إما رفع أو نصب أو جر .

فجميع موضوعات المسائل فى العلم راجعة إلى موضوعه إما مباشرة أو بالنوع أو بالعرض أو نوع العرض ، وذلك لأن العرض قيدله فلا تخرج موضوعات مسائل أى علم عن موضوعه .

ومسائل علوم الحديث يختلف موضوعها بالنظر للرواية والدراية .

فهى من حيث الرواية ترجع إلى ما نقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة أو التابعين مما أضيف إليه صلى الله عليه وسلم أو أضيف إليهم على نحو ما سبق ـ لغاية حفظها وبقائها فى كل جيل للعمل بها واستنباط الأحكام منها وغير ذلك :

ومن حيث الدراية ترجع إلى ما يعرف به المقبول أو المردود منـه لغاية هي معرفة المقبول من الحديث والمردود منه والمتوقف فيه .

موضوع علم الحديث رواية :

ولما كان ما نقل عن الرسـول صلى الله عليه سـلم أو الصحابي أو التابعي مسنداإليهم كان موضوع الحديث رواية هو الرسول صلى الله

عليه وسلم من حيث هو قائل أو فاعل أو مقرر أو متصف بصفة خلقية أو خلقية وكذلك الصحابي والتابعى على نحو ما تقرر من قبل .

موضوع علم الحديث دراية :

ولما كان مدار ما يعرف به المقبول والمردود إنما هو السند تارة والمتن تارة أخرى كان موضوع علم الحديث دراية هو السند والمتن من حيث التوصل إلى معرفة المقبول والمردود والمتوقف فيه .

المراد بعلوم الحديث :

ولما كان بحث العلوم إنما يكون فى المسائل المدونة كان الذى يعنينا إنما هو المسائل المدونة فى هذا العلم لا إدراكها ولا ملكة استحضارها ولاملكة استحصالها .

معنى علوم الحديث علما أو لقبا :

من ذلك البحث تعلم أن المركب الإضافى فى (علوم الحديث) يشمل علوم الحديث رواية وعلوم الحديث دراية وكل منهما له موضوعه وغايته وإذا فلا حاجة هناك تدعونا إلى نقله من معناه الإضافى إلى معنى علمى : شخصى أو جنسى(١) إذا أردنا منه هذا المعنى العام غير أنه غلب فى اصطلاحهم على ما يرجع إلى الدراية فحسب ، فهل هو علم بالغلبة كاطلاق النجم على الثريا ، أو منقول من المعنى العام إلى المعنى الخاص ؟ العبرة فيه باعتبار المصطلح .

هذا إذا قلنا : إن (علوم الحديث) أطلق على العلم المخصوص (علوم الحديث) رواية ودراية(بعد نقل (الحديث) إلى معناه الإصطلاحى .

أما اذا قلنا : انه نقل قبل نقل (الحديث) الى معناه الاصطلاحى فاننا نحتاج إلى القول بنقله من معناه الإضافى إلى معنى علمى : شخصى أو جنسى مريدين به المعنى العام ثم يقال بعد ذلك هل تخصيصه بعلوم الحديث دراية بالنقل أو بالغلبة كما علمت ؟

---

(١) علم الجنس هو الموضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن كما هو الصحيح .

(تعريف علم الحديث رواية ودراية)

علم الحديث رواية : قال ابن الأكفاني(١) هو علم يشتمل على أقوال النبي (صلى الله عليه وسلم) وأفعاله وروايتها وضبطها وتحرير ألفاظها .

فقوله : (علم) جنس فى التعريف ، يشمل كل علم ، بمعنى مسائل . إن أردنا به العلم المدون ، أو إدراك المسائل إن أردنا العلم الماثل فى ذهن العالم أو ملكة استحضارها أو استحصالها .

وقوله (يشتمل . . الخ) فصل خرج به ما يشتمل على غير ما ذكره فى التعريف . . وأنت خبير بأن الأقوال والأفعال ، وروايتها وضبطها ، وتحرير ألفاظها كلها ترجع إلى مسائل جزئية ، لا كلية ، إذ مسائل هذا العلم كلها جزئية . . ربما يقال : إنه لم يذكر تقريراته ولا صفاته ، فلا يكون التعريف جامعا ، وكذا لم يتعرض للموقوف ولا للمقطوع ، فلا يكون جامعا لها كذلك .

والجواب عن الأول : أن التقرير داخل فى أفعاله صلى الله عليه وسلم لأنه يراد بالفعل ما يشمل الكف ، اذ هو فعل نفسى ، لأن التقرير عدم الإنكار لأمر رآه أو بلغه عمن يكون منقادا للشرع .

أما الصفات : فإن كانت راجعة إلى فعل اختيارى فهى داخلة فى الأفعال وإن كانت راجعة إلى غير اختيارى فلا تدخل فى الأفعال ، فتكون واردة على جمعه . إن روعى اصطلاح المحدثين ، أما إن روعى اصطلاح الأصوليين فلا ، لأنهم يبحثون عن الحديث من حيث هو دليل مثبت للأحكام الفقهية ولا تتعلق الأحكام إلا بالأفعال الاختيارية .

---

(١) هو أبو محمد المعروف بعلمه وورعه ، قاضى قضاة الدولة العباسية وكان ممن وقع على محضر الطعن فى نسب الفاطميين سنة ٤٠٢ هجرية .

ولذلك . وجب علينا ونحن بصدد التعريف فى اصطلاح المحدثين ، أن نزيد قولنا .

(وصفاته) ونريد بها أعم من الخلقية ، اذ الموافق لفنهم أن يدخلوا فى الاصطلاح جميع أحواله : اختيارية أو غير اختيارية .

ولا يفوتك أنه اختلاف فى الاصطلاح ، لاختلاف الاعتبار .

ولو صرح بتقريراته ، كما هو فى كثير من كتب الأصول ، لكان ذلك حسنا ، لأن الشأن فى التعاريف أن تصان عن الإبهام .

والجواب عن الثاني: أنه جرى على قول من يقتصر فى تعريف الحديث على ما أضيف للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة ، أما على رأى من عمم فحقه أن يزيد (وكذا على اقوال الصحابة والتابعين وأفعالهم) .

بقى أننا كثيرا ما نرى المحدثين ، وهم بصدد الرواية يبحثون فى الحديث المروى ويحكمون عليه بالصحة أو الحسن أو الضعف أو الوضع . . الخ .

فهل هذا من علم الحديث رواية أولا ! ؟ واذا كان من علم الحديث رواية فكان على ابن الأكفاني وغيره أن يزيد : (ومعرفة صفتها من صحة أو حسن أو ضعف أو وضع الخ) .

ثم إننا نراهم تارة يجمعون طرق كل حديث لتتبين علله ، ونراهم تارة أخرى يجمعون كل طائفة من الأحاديث المشتركة فى معنى واحد ويستخرجون منها المعني المشترك ثم يجعلونه ترجمة لها ويصنفون الأحاديث على وفق ذلك إلى كتب وأبواب يظهر منها مدى اجتهادهم وفهمهم وفقههم فى الحديث ثم نراهم بعد ذلك قد يذكرون الأحاديث المتعارضة ويجمعون بينها ويبينون الناسخ من المنسوخ أو يرجحون بعضها على بعض وقد يذكرون مذاهب المجتهدين فيها ويرجحون اجتهاداً على اجتهاد ثم نراهم يعنون بعد ذلك بشرحها وتخريجها وتبيين أحكامها وفوائدها .

فلماذا لا يزاد (وجمع طرقها ووضع تراجمها وبيان التوفيق بينها من جمع ونسخ وترجيح وشرحها وتخريجها وتبيين أحكامها وفوائدها) ؟

(بقية مبادىء علم الحديث رواية)

موضوعه : أما الكلام على موضوعه فقد تقدم ، وهو الرسول صلى الله عليه وسلم . من حيث هو قائل أو فاعل أو مقرر أو متصف بصفة خلقية أو خلقية . قال الكرماني فى شرح البخارى : اعلم أن علم الحديث موضوعه ذات رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث إنه رسول الله .

قال السيوطى : لم يزل شيخنا العلامة محيى الدين الكافيجى يتعجب من قوله: إن موضوع علم الحديث ذات الرسول . ويقول : هذا موضوع الطب لا موضوع الحديث .

قال صاحب تحفة الأحوذى : والعجب كل العجب من الكافيجى . إذ كيف يعجب من قول الكرمانى ، وكيف قال : ان هذا موضوع الطب ، لا موضوع الحديث ؟ ألم يعلم أن موضوع الطب هو بدن الإنسان من حيث الصحة والمرض ، لاذات رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث إنه رسول فبعد تقييده بهذه الحيثية كيف تكون ذاته صلى الله عليه وسلم موضوع الطب ؟ والعجب من السيوطى أيضا أنه نقل كلام شيخه الكافيجى هذا وسكت . اه

وعلى القول بالتعميم للموقوف والمقطوع ، يكون كذلك الصحابي والتابعى من حيث كونهما قائلين أو فاعلين .

ونستطيع من ذلك البحث أن نقول : إن موضوع علم الحديث رواية هو المبلغ عن الله تعالى لأمة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم سواء كان بالأصالة

أو بالتبع : أما بالاصالة فهو الرسول صلى الله عليه وسلم وأما بالتبع فهم الصحابة الآخذون عنه والمقتدون به، والمتأسون بجميع أفعاله وأقواله وصفاته والتابعون لهم باحسان .

أما مسائله : فهي مسائل جزئية ، فان متون الأحاديث كلها تتعلق بمسائل خاصة موضوعها المبلغ عن الله تعالى لأمة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ومحمولها قولهم أو فعلهم على نحو ما سبق غير أن الموضوع فى المسائل بالفعل لا يأتي بلفظ المبلغ ولكن يأتي بأنواعه وأنواعه . الرسول ـ والصحابي ـ والتابعي .

فمثال ما كان فيه الرسول صلى الله عليه وسلم موضوعا: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إنما الأعمال بالنيات) .

ومثال ما كان الصحابى فيه موضوعا: قال عمر (أصابت امرأة وأخطأ عمر).

ومثال ما كان التابعي فيه موضوعا: قال ابن سيرين (لولا الإسناد لقال من شاء ما شاء) .

ومثال الحمل على العرض الذاتي: قول الرسول صلى الله عليه وسلم (انما الاعمال بالنيات) حديث صحيح .

ومثال الحمل على نوع العرض . تحذير الرسول صلى الله عليه وسلم فى قوله (إياكم والجلوس فى الطرقات)اجتهاد مستقى مما فهم من جملة الوحى ،وقياسه الجمع بين البنت وعمتها أو خالتها على الأختين إجتهاد من فهمه العلة الموجبة للتحريم .

ومن قبيل هذا كل التراجم المأخوذة من الأحاديث مفردة أو مشتركة كما فعل البخارى ومالك والترمذى . الخ .

فائدته : قالوا : إنها العصمة عن الخطأ فى نقل هذه المسائل .

وأنت تعلم أن فائدة علم الحديث رواية . هى المحافظة على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، للعمل بها واستنباط الأحكام منها واستخراج المناط ليلحق الفرع بأصله ، والقدوة الصالحة بالرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين لهم باحسان :

غايته : قالوا : الفوز بسعادة الدارين ، وأنت تعلم أن سعادة الدنيا متوقفة على نظام يكفل صلاح الفرد وصلاح الأسرة وصلاح الجماعة الإنسانية ، وينظم شئون الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية . . ولا يتم ذلك إلا بالإيمان بصحة ما جاء عن الرسول «صلى الله عليه وسلم» وإنه وحى الله ، وبتنفيذ أوامره واجتناب نواهيه والعمل بآدابه واقتفاء تعاليمه .

أما سعادة الآخرة فيحتاج إلى الاهتمام به والحرص عليه والإخلاص فيه ، والتعبد بما جاء به من امتثال المأمورات واجتناب المنهيات واتقاء الشبهات ، ونحو ذلك .

فضله : هو أفضل العلوم بعد كتاب الله تعالى . وناهيك بعلم يوصلك إلى سعادتك وسعادة أسرتك وسعادة مجتمعك ، ليس فى هذه الحياة فحسب بل فى دار أخرى . أعدت الجنة ونعيمها فيها للمتقين ، وحسبك ما فيه من فضل أنه بيان لكتاب الله تعالى الذى تتعبد به الإنسانية جميعها من عهد نزوله إلى يوم القيامة تلاوة باللسان ، وعملا بالأركان ، واعتقادا بالجنان .

نسبته من العلوم : الأصل الثاني من أصول الشريعة الإسلامية ، فالأصل الأول كتاب الله ، والأصل الثاني سنة رسول الله « صلى الله عليه وسلم » ومنزلته من القرآن البيان والتوضيح والتفسير : يخصص عامه ، ويقيد مطلقه ، ويفسر مجمله ، ويوضح مشكله ، ويبين مبهمه ، ويفصل قواعده ، ويبين علل أحكامه ، ويرشد إلى دلالته . وهكذا .

واضعه : قالوا : واضعه ابن شهاب الزهرى فى خلافة الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز ، بأمر منه بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم بنحو مائة سنة ، وهو المجدد للأمة دينها فى المائة الثانية .

وأنت تعلم أن حديث رسول الله « صلى الله عليه وسلم » كان فى عهد الرسول يتلقاه الصحابة عنه بالسماع والمشاهدة والفهم ، ويحفظونه ويروونه لبعضهم بعضا ، ويروونه للتابعين بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم

وقد حمله التابعون وحفظوه ونقلوه لمن بعدهم . فكيف يقال : وضعه ابن شهاب ؟! !

نعم قد يقال: إن أول من جمعه ودونه فى كتب خاصه به هو ابن شهاب ، أما قبل ذلك فلم يكن التدوين جمعا شاملا ، بل كان لبعض الرواة فى بعض الأحاديث كما كان لابن عمر رضى الله عنه ولآخرين .

حكمه : الوجوب الكفائى اذا قام به من تسد بهم الحاجة ، وإلا أثم الجميع ، والوجوب العينى على من تأهل له اذا لم تسد الحاجة بسواه .

اسمه : علم الحديث رواية كما قدمنا .

واستمداده : من أقوال الرسول وأفعاله وتقريراته وصفاته الخلقية والخلقية وأقوال الصحابة والتابعين . . الخ .

ولو أدخلنا فيه شرحها وفهمها وتحرير ألفاظها . . الخ لزاد الاستمداد على ذلك ، كما لا يخفى فمثلا الشرح يحتاج للغة العربية بعلومها ويحتاج لقواعد الأصول وقواعد التوحيد وفقه المجتهدين وغير ذلك .

علم الحديث دراية :

قال ابن الأكفاني: هو علم يعرف منه حقيقة الرواية وشروطها ، وأنواعها ، وأحكامها ، وحال الرواة ، وشروطهم وأصناف المرويات ، وما يتعلق بها.

فقوله : (علم) جنس فى التعريف دخل فيه كل علم ، والمراد به المسائل كما علمت ، أو إدراكها ، أو ملكة استحضارها او استحصالها .

وقوله : (يعرف منه .. الخ) خرج به كل علم لم يعرف به هذه المذكورات

وقوله : (حقيقة الرواية) أى نقل السنة ونحوها وإسناد ذلك إلى من عزى إليه بتحديث أو إخبار وغير ذلك .

وقوله (وشروطها) أى تحمل راويها لما يرويه بنوع من أنواع التحمل ، من سماع ، أو عرض أو نحوها .

وقوله : (وأنواعها) أى الاتصال والانقطاع ونحوهما .

وقوله : (وأحكامها) أى القبول والرد والوقف .

وقوله : (وحال الرواة) أى العدالة . والجرح ونحوهما :

وقوله : (وشروطهم) مما يذكر فى التحمـــل والأداء ، من التمييز والضبط حال التحمل مثلا ، والعدالة والضبط حال الأداء مثلا . . . الخ ما ذكروه .

وقوله : (وأصناف المرويات) أى المصنفات من المسانيـد والمعاجم والأجزاء وغيرها ، أحاديث وآثار وغيرها .

وقوله : (وما يتعلق بها) هو معرفة اصطلاح أهلها .

واختصره ابن حجر : فقال : هو القواعد المعرفة بحال الراوى والمروى إن أريد المسائل المدونة ، وهو معرفة القواعـد المعرفة الخ إن أريد إدراكها الخ .

ومسائله : ما يذكر فى كتبه من القواعد ، فهى كلية لاجزئية، تندرج فيها جزئياتها ويتعرف عليها بجعل القضية الكلية كبرى لصغرى سهلة الحصول ، فينتظم قياس نتيجته الجزئية المطلوبة، فمثلا الحديث الصحيح مارواه العدول الضابطون المتصل الاسناد . من غير شذوذ ولا علة قادحة فيؤتى بحديث(إنما الاعمال بالنيات) مثلا فيقال هذا حديث رواته عدول ضابطون وهو متصل الإسناد وليس فيه شذوذ ولا علة قادحة وكل ما كان كذلك فهو صحيح ، فحديث : (إنما الأعمال بالنيات) حديث صحيح وهذا التعرف فى الجزئيات ليس من شأن علم الحديث دراية ، بل هو من شأن علم الحديث رواية، كما علمت آنفا ، ومن هذا فعلم الحديث دراية إنما يبحث فى الكليات وعلم الحديث رواية إنما يبحث فى الجزئيات .

أما موضوعه : فقد علمت أنه الراوى والمروى ، أو السند والمتن من حيث القبول أو الرد أو التوقف .

فيقال : السند إن لم يسقط من رواته أحد فمتصل ، السند إن سقط راو من أوله فمعلق .

كما يقال : المتن إن كان رواية الثقة وخالف رواية من هو أوثق منه فشاذ . . .

وأما مسائله : فقد علمت أنها قواعد كلية يتعرف بواسطتها الحكم على جزئيات الحديث بالصحة أو الضعف أو بالحسن وما شاكل ذلك وقد سبق لك فى موضوع العلم .

وأما فائدته : فلولاه لما عرف المقبول المعمول به ، والمردود الذى لا يعمل به .

وأما غايته : فاستخدامه كوسيلة للوصول إلى فائدته .

وأما فضله : فهو من أشرف العلوم الدينية إذ يتوصل به إلى معرفة ما ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم وما لم يثبت . وقد علمت فضل الحديث رواية ، وما يتوقف عليه الشىء يشرف بشرفه .

وأما نسبته : فهو لعلم الحديث رواية كأصول الفقه للفقه ، فهو أصول الرواية ، كما أن علم الأصول أصول الفقه ، فكل منهما وسيلة يتحقق بها الوصول الى المقصد منه . والمقصد من أصول الفقه هو الوصول إلى أحكام الفقه ، والمقصود من علم الحديث دراية الوصول إلى أحكام الحديث من صحة وحسن وضعف ..

واضعه : قيل إنه ابن شهاب الزهرى

ولكنك قد تعلم أن أصول هذا العلم نشأت منذ نشأة الحديث نفسه ، إذ طلب من الراوى التثبت فيما يرويه ، ونقدوا ما يرويه ، وزاد التنبه لمسائله من وقت أن وقعت الفتنة وقالوا : سموا لنا رجالكم .

وقد يكون قد زاد الوعى لطلب ذلك فى عهد ابن شهاب ، وقت أن جمع الحديث من حامليه فى الدفاتر والصحف .

وأول من أشاع مسائله وجمع بعضا منها الإمام الترمذى فى خاتمة جامعه . وقد كان سبقه الامام الشافعى فى كتابيه: الرسالة والأم ، وقد كانت مسائله مبثوثة فيما كتبه البخارى وغيره فى كتبه: التواريخ الثلاثة والصحيح ونحوها .

لكن أول من وضع كتابا مستقلا فى هذا العلم هو : القاضى أبو محمد الرامهرمزى المتوفى سنة ٣٦٠ ﻫ

<u>اسمه</u> : علوم الحديث ـ نظراً لأنه كان علوما كثيرة . منها ما يتعلق بالرجال . ومنها ما يتعلق بالصحاح ، ومنها ما يتعلق بالسنن صحاحها وحسانها ، ومنهـا ما يتعلق بالضعفاء ، ومنهـا ما يتعلق بالضعيف ، ومنها ما يتعلق بالموضوع . وهكذا

وعلم الحديث دراية لتمييزه عن علم الحديث رواية .

وعلم مصطلح الحديث : لأنه يشتمل على بيان مصطلحاتهم فى هذا الفن

وعلم أصول الأثر : لأنه قواعد كلية هى أصل فى معرفة حال الجزئيات من مسائل علم الحديث رواية .

<u>استمداده</u> : مما ألف فى علم الحديث رواية، ومما ألف فى تواريخ الرجال ونقدهم ونقد المرويات : وما إلى ذلك .

أما قولهم : إن استمداده من أحوال الراوى والمروى من حيث القبول والرد . فنظرا إلى أول نشأته من الحكم على الأحاديث ، أو الرجال أو الأسانيد فى معرض الكلام عليها فى هذه العلوم التى سبقت علم الحديث دراية كما علمت

حكمه : هو الوجوب الكفائي إذا قام به البعض، وسدت الحاجة ، سقط عن الباقين، وإلا أثموا جميعا . والوجوب العيني لمن تأهل لذلك ولم يسد غيره مسده .

هذه هي المبادىء العشرة لكل من علم الحديث رواية ودراية ، والتي لايكمل طلب العلم إلا بمعرفتها والتي نظمها ابن المقرى في قوله :

من رام فناً فليقدم أولا علماً بحد وموضوع تلا
وواضع ونسبة وما استمد منه وفضله وحكم يعتمد
واسم وما أفاد والمسائل فتلك عشر للمنى وسائل

(نبذة وجيزة فى نشأة علم الدراية)

تلقى الصحابة رضوان الله تعالى عنهم الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المناسبات والوقائع المتعددة ، فسمعوا ماقاله ، ورأوا مافعله ، وشاهدوا ماقرره ، وعلموا سيرته وخلقه وخلقه ، فكانوا أول المتحملين لما جاء عنه ، لكن بنسب مختلفة ، فمن الوقائع ماكان يحضره الجم الغفير منهم ، ومن المسائل ماكان يحمله الواحد والاثنان ، ومن التشريع ما كان يتعلق بجميعهم ، ومنه ماكان يخص الأفراد . ومر عصر الرسالة وكلهم أمناء على ماتلقوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالحق بالرفيق الأعلى، وجاء عصر الخلفاء الراشدين المتبعين الممتثلين ، حتى تثبتوا فى روايته ، ونهجوا منهج التقليل فى أدائه ، حيطة وحذرا من أمرين :

أولهما . انصراف الناس ، واشتغالهم به عن القرآن

ثانيهما : أن يدخل فيه ماليس منه ، وينسب إليه ماهو منه براء

وماجاء عصر الفتنة حتى تقسم الناس إلى شيعة وخوارج ونصبية وأهل سنة وجماعة ، ودخل فى المسلمين من يريد الكيد للاسلام والعبث به ، وهنا ظهر الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكثر الدخيل فيه ، وهنا تنبه الصحابة وكبار التابعين إلى ذلك، فطلبوا تسمية الرجال وعرضوا المروى على مايعرفون من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبدأوا ينقدون الرجال ، فيقبلون عن العدول الضابطين ماجاء موافقا لما عندهم من كتاب وسنة ويطرحون ماعداه فمن ذلك :

مارواه مسلم عن بشير العدوى(١) أنه جاء إلى ابن عباس فجعل يحدث ويقول:

---

(١) هو بشير ـ مصغرا ـ بن كعب بن أبي الحميرى العدوى أبو أيوب البصرى ثقته مخضرم من الثانية أى من كبار التابعين ، والمخضرم من أدرك الجاهليه والإسلام ولم تكن له صحبة وفسرت الجاهلية بما قبل الفتح، صحح حديثه الترمذى

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : فجعل ابن عباس لا يأذن لحديثه ولا ينظر إليه فقال : ياابن عباس مالى لاأراك تسمع لحديثى؟ أحدثك عن رسول الله ولا تسمع ؟ فقال ابن عباس : إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلا يقول : قال رسول الله ابتدرته أبصارنا ، وأصغينا إليه بآذاننا، فلما ركب الناس الصعبة والذلول لم نأخذ من الناس إلا ماتعرف .

وعن ابن سيرين أنه كان يقول : لم يكونوا يسألون عن الإسناد ، فلما وقعت الفتنة قالوا : سموا لنا رجالكم : فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم .

وعن سليمان بن موسى قال : لقيت طاووسا فقلت : حدثنى فلان كيت وكيت قال : إن كان صاحبك مليا فخذ عنه .

وعن أبي الزناد يقول : أدركت بالمدينة مائة كلهم مأمون مايؤخذ عنهم الحديث ، يقال: ليس من أهله إلى غير ذلك .

فمن هذا الوقت بدأ نقد الرجال والبحث عن الإسناد وتمييز المروى : مايقبل منه وما يرد .

ولما جاء عصر التدوين دون العلماء الحديث ، ولم يميزوا فيما جمعوه بين مقبول ومردود ، وتركوا الأمر فيه للعلماء الخبيرين ، تعرض مالك رضى الله عنه لجمع الحديث المقبول فى كتاب (الموطأ) وسرعان ما أقبل عليه الطالبون من العلماء وأطلقوا عليه الصحيح ، حتى قال الشافعى رضى الله عنه: (ما تحت أديم السماء بعد كتاب الله أصح من كتاب مالك) .

ولما ألف الشافعى رضى الله عنه كتاب (الرسالة) تعرض لشىء من علوم الحديث كما تعرض لشىء من ذلك فى الأم ، فكان أول من سمى الحديث الحسن قال فى اختلاف الحديث عند ذكر حديث ابن عمر (لقد ارتقيت على ظهر بيت لنا . . .) الحديث : حديث ابن عمر مسند حسن الإسناد . وقال أيضا فيه : وسمعت من يروى باسناد حسن : أن أبا بكرة ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم ، أنه ركع دون الصف ــ الحديث

ثم تعرض الناس لنقد الحديث من حيث رجاله وسنده ومتنه ، فى أثناء تاليفهم وجمعهم للمرويات ، كما ترى ذلك فى كتاب الترمذى مثلا، كما تجدهم قد يخصون بحثا فى هذا العلم كمقدمة تتعلق بمؤلفهم . كما فعل مسلم فى مقدمة كتابه . أو كخاتمه تبين ما أرادوا من المصطلحات كما فعل الترمذى فى آخر جامعه : كما أن بعضهم عنى بالرواة فألف البخارى فى الصحابة ، كتبه فى التواريخ الثلاثة: الكبير والأوسط والصغير ، وعنى فيها بنقد المرويات ، من حيث السند والمتن ، وألف غيره فى تواريخ الرواة ، صحابة أو غيرهم ، كالإمام محمد بن سعد كاتب الواقدى المتوفى سنة ٢٣٠هـ ألف كتاب الطبقات كما أن بعضهم ألف فى الثقات . كأبي حاتم بن حبان المتوفى سنة ٣٥٤هـ ألف كتاب الطبقات كما أنه خصت تأليف فى الضعفاء والعلل ككتاب الضعفاء للبخارى صاحب الصحيح وكتاب الضعفاء للنسائي . وهكذا

فرأى العلماء أن هذه الكتب، قد تضمنت اصطلاحات خاصة لأهل الحديث وقواعد كثيرة لهم يعرف بها المقبول والمردود، ففكروا فى تخليصها من هذه الكتب ، وجمعها فى علم خاص وتدوينها فى كتاب مستقل وكان ذلك فى القرن الرابع . وكان أول من ألف فيه الرامهرمزى .

(الكتب التى ألفت فيه وترجمة وجيزة عن كل كتاب)

١ — المحدث الفاصل بين الراوى والواعى

مؤلفه :ـ القاضى أبو بكر الرامهرمزى (١) حسن بن عبد الرحمن بن خلاد المتوفى سنة ٣٦٠ هـ .

التعريف به : ـ أول ماصنف فى هذا الفن ، وهو أجمع ماجمع فى زمانه ، لكنه لم يستوعب ، منه نسخة فى المكتبه الظاهرية بدمشق ، ونسخة فى التكية الإصلاحية فى حلب .

٢ — معرفة علوم الحديث

مؤلفه : الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه بن نعيم الضبي الطهماني النيسابورى (٢) المعروف بابن البيع المتوفى سنة ٤٠٥ هـ

التعريف به : ـ

استوعب ، ولكنه لم يهذبه بالتنقيح والتصحيح ، ولم يرتب الأبواب فى مراتبها كما ينبغى ، منه ثماني نسخ فى ممالك أوربا وتركيا والشام ومصر وطبع فى مصر أخيرا سنة ١٩٣٧ م

٣ ـ مستخرج أبى نعيم على كتاب الحاكم .

مؤلفه : ـ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني (٣) المتوفى سنة ٤٣٠ هـ

---

١ — بفتح الميم الأولي وضم الهاء وسكون الراء وضم الميم الثانيه بعدها زاى معجمة ، النسبة إلى بلدة بخوزستان

٢ — نسبة إلى بلد بخراستان

٣ — نعيم مصغرا والأصفهاني بكسر الهمزة وبفاء مفتوحة ومكسورة فى لغة أهل المشرق وبالباء الموحدة مكسورة ومفتوحة أيضا عند أهل المغرب

التعريف به : زاد على كتاب الحاكم أشياء، واستدرك عليه ما فاته ومع ذلك ترك أشياء كثيرة للمتعقب .

٤ — الكفاية فى قوانين الرواية

٥ — الجامع لآداب الشيخ والسامع

مـؤلفهما : هو الخطيب أبو بكر أحمد بن على البغدادى المتوفى سنة ٤٦٢هـ عده العلماء أول المتأخرين ، وآخر المتقدمين وهو صاحب المنهل

التعريف بهما : ـ أما كتاب الكفاية فصنفه فى قوانين الرواية أصولها وقواعدها الكلية المشتملة على المسائل الجزئية .

ومنه نسخة فى مكتبة المدرسة العثمانية بحلب، ونسخة فى مكتبة دار الكتب بمصر، ونسخة فى الخزانة الآصفية بحيدر أباد

أما كتابه الجامع ففى آداب تحمل الرواية وأدائها، ومنه نسخة فى مكتبة المجلس البلدى فى الاسكندرية .

وعنى الخطيب بجميع فنون الحديث فقل فن من فنونه إلا وقد صنف فيه كتابا مفردا ، فكان من بعده عيالا (١) عليه كما قال ابن نقطة (٢) .

٦ — الإلماع فى أصول السماع .

مؤلفه : القاضى عياض المتوفى سنة ٥٤٤ ، منه نسخة فى دار الكتب الظاهرية بدمشق .

٧ — ما لا يسع المحدث جهله .

---

(١) عيال الرجل . بكسر العين من يقوتهم وينفق عليهم والمعنى أنهم معتمدون على كتبه

(٢) بضم النون وسكون القاف بعدها ظاء مهملة وهاء تأنيث ، وهى اسم جارية ربت جدته أم أبيه فعرف بها

مؤلفه أبو حفص عمر بن عبد المجيد القرشي الميانجى (١) المتوفى سنة ٥٨٠هـ وهو رسالة مختصرة

(٨) مقدمة ابن الصلاح :

مؤلفها . ـ الحافظ أبو عمر عثمان بن الصلاح الشهرزورى (٢) نزيل دمشق (٣) ولى تدريس الحديث بالمدرسة الأشرفية فجمع كتابه هذا و توفى سنة ٦٤٣هـ

التعريف به : عنى ابن الصلاح بتصانيف الخطيب ، فجمع شتات مقاصدها ، وضم اليها من غيرها نخب فوائدها ، فاجتمع فى كتابه ما تفرق فى غيره ، فعكف عليه الناس وساروا بسيره ، فلا يحصى كم ناظم له ومختصر ومستدرك عليه ومقتصد ومعارض له ومنتصر .

عمل العراقى عليه نكتا فى كتاب التقييد والإيضاح ، وابن حجر فى كتابه الإفصاح والزركشى فى مؤلف له

(٩) المنهل الروى فى الحديث النبوى :

مؤلفه قاضى القضاة بمصر ، بدر الدين المعروف بابن جماعة المتوفى سنة ٧٣٣هـ

التعريف به :

هو مختصر لكتاب ابن الصلاح ، وشرحه وسبطه عز الدين محمد بن أبي بكر المتوفى سنة ٨١٩هـ فى كتابه المنهج السوى فى شرح المنهل الروى

(١٠) محاسن الاصطلاح فى تضمين كتاب ابن الصلاح

مؤلفه: أبو حفص سراج الدين عمر بن رسلان بن نصير البلقينى المتوفى سنة ٨٠٥هـ .

التعريف به :

هو مختصر لكتاب ابن الصلاح ، منه نسخة خطية فى برلين

---

(١) بفتح الميم والنون وضبطها بعضهم بكسر النون ، نسبة إلى ميانجة بلدة من أذربيجان على مسير يومين من المراغة

(٢) بفتح المعجمة وسكون الهاء وفتح الراء وضم الزاى ، نسبة إلى مدينه ببلاد المراغة بين الموصل وحمدان . بناها زور بن الضحاك .

(٣) بكسر الدال وفتح الميم وتكسر

(١١) تقريب الارشاد إلى علم الإسناد .

(١٢) التقريب والتيسير .

مؤلفهما : محيى الدين بن شرف النووى المتوفى سنة ٦٧٦ هـ

التعريف بهما :

أولهما مختصر لكتاب ابن الصلاح .

وثانيهما مختصر المختصر وهو المشهور، وعليه شروح عديدة للزين العراقى والسخاوى ، والسيوطى ، وشرح السيوطى هو المسمى: بتدريب الراوى وهو مؤلف جليل

(١٣) الاقتراح فى بيان الاصطلاح

مؤلفه : ابن دقيق العيد(١) المتوفى سنة ٧٠٦هـ ،

ومنه نسخه خطية فى دار الكتب المصرية

(١٤) نظم الدرر فى علم الاثر :

مؤلفه الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقى المتوفى سنة ٨٠٥هـ .

التعريف به :

نظم كتاب ابن الصلاح وزاد عليه، وأتمه سنة ٧٦٨هـ وشرحه بشرحين، مطول ومختصر وأتم شرحه : فتح المغيث سنة ٧٧١هـ، وللبقاعى المتوفى سنة ٨٥٢هـ حاشيته عليه سماها : (النكت الوفية بما فى شرح الألفية) وقد عمل السخاوى شرحا على هذا النظم أسماه : (فتح المغيث فى شرح ألفية الحديث) وهو أحسن شروح الألفية، لا ترى له نظيرا فى الإتقان والجمع مع التلخيص والتحقيق ، وشرحه السيوطى فى كتابه (لقط الدرر) وقطب الدين الدمشقى فى كتابه (صعود المراقى) ، وشيخ الاسلام زكريا الأنصارى فى كتابه (فتح الباقى بشرح ألفية العراقى) وللشيخ على الصعيدى العدوى حاشية على فتح الباقى المذكور

---

(١) اسمه محمد وكان مالكيا وتشفع وكان يؤلف للفريقين، أما أبوه فهو على ، سمى بدقيق العيد لأنه مر بيوم عيد وعليه طيلسان فقيل: كأنه دقيق عيد فلقب به ودفن ابن دقيق العيد فى القرافة بقرب الامام الشافعى

(١٥) مختصر الجرجاني .

مؤلفه : السيد الشريف أبو الحسن علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني المتوفى بشيراز سنة ٨١٦ هـ

التعريف به . رتبه على مقدمة ومقاصد وأكثره مأخوذ من خلاصة الطيبي في أصول الحديث وشرحه الكنوى فى كتابه (ظفر الأمانى)

(١٦) نخبة الفكر فى مصطلحات أهل الأثر .

مؤلفها : أبو الفضل(١) شهاب الدين أحمد بن على الشهير بابن حجر(٢) العسقلاني(٣)

التعريف بها : شرحها بكتابه نزهة النظر ، ورتبها ترتيبا لم يسبق إليه وشرحها شرحا مختصرا جامعا ، وشرحها كذلك ولده كمال الدين فى كتابه « نتيجة النظر » ومعاصره الشمنى ومحمد أكرم بن عبد الرحمن المكى ، والشيخ على بن سلطان الهروى القارى ، والشيخ عبد الرءوف بن تاج العارفين المناوى ، والشيخ أبو الحسن محمد صادق بن عبد الهادى السندى وغيرهم .

ونظمها جماعة منهم الشمنى وشرحه ولده تقى الدين ، ومنهم شيخ الإسلام محمد رضى الدين أبو الفضل الغزى ، ومنهم أبو حامد سيدى العربي ابن أبى المحاسن .

---

(١) أبو الفضل : كنية له ويحتمل أن يكون له ولد مسمى بالفضل

(٢) قال السيد أصيل الدين هو لقب للشيخ وإن كان بصيغة الكنية ، ووجه تلقيبه بذلك كثرة ماله وضياعه ، فالمراد بالحجر الذهب والفضة ، ويحتمل أنه كانت له جواهر كثيرة ، وقيل لقب بذلك لجودة ذهنه وصلابة رأيه بحيث يرد اعتراض كل معترض

(٣) بفتح العين وسكون السين وفتح القاف نسبة إلى بلد بساحل الشام .

ووضعت عليه حواش عديدة، ومن الحواشى الموضوعة على نزهة النظر حاشية الشيخ اللقانى أسماها (قضاء الوطر من نزهة النظر) ، ومنها حاشية (لقط الدرر) للشيخ عبد الله بن حسين خاطر السمين العدوى من علماء القرن الرابع عشر الهجرى .

(١٧) ألفية السيوطى

مؤلفها : الإمام جلال الدين السيوطى المتوفى سنة ٩١١هـ

التعريف بها : حاذى بها ألفية العراقى وزاد عليها نكتا غزيرة وفوائد جمة ولها شروح

(١٨) البيقونية

مؤلفها : عمر بن محمد بن فتوح البيقوني الدمشقى المتوفى سنة ١٠٨٠هـ

التعريف بها : منظومة فى علم المصطلح ، وضع الناس عليها شروحا عديدة ، منها (البهجة الوضية) للشيخ نشابة : ـ

١٩ — توجيه النظر إلى أصول الأثر

مؤلفه : العلامة الشيخ طاهر بن صالح بن أحمد الجزائرى الدمشقى المتوفى سنة ١٣٣٨ هـ

التعريف به : منه نسخة خطيه بدار الكتب الملكية فى برلين وقد طبع بمصر فى حياة المؤلف سنة ١٣٢٨هـ

قال رحمه الله الداعى إلى تأليف هذا الكتاب ماوقع عليه العزم من تحرير الكلام فى سيرة النبى صلى الله عليه وسلم المنتقاة مما خصه فى كتابه الإمام عبد الملك ابن هشام ليكون الناظر فيه وفيما شاكله على بصيرة من أمره ، وقد تعرض الكتاب لكثير من موضوعات هذا العلم بالبيان والتفصيل والإجادة ، وقال فى خطبة كتابه : (أما بعد) فهذه فصول جليلة المقدار ينتفع بها المطلع

في كتب الحديث : وكتب السير والأخبار ، وأكثرها منقول من كتب أصول الفقه وأصول الحديث

٢٠ — قواعد التحديث فى فنون المصطلح .

مؤلفه . السيد محمد جمال الدين القاسمي المتوفى سنة ١٣٣٢ هـ

التعريف به : قال فى إهدائه . إنما جمعت هذا المختصر المبارك — إن شاء الله تعالى — لمن صنفت لهم التصانيف وعنيت بهدايتهم العلماء ، وهم من جمع خمسة أوصاف معظمها الإخلاص ، والفهم ، والإنصاف . ورابعها وهو أقلها وجوداً فى هذه الأعصار — الحرص على معرفة الحق من أقوال المختلفين ، وشدة الداعى إلى ذلك ، الحامل على الصبر والطلب كثيراً ، وبذل الجهد فى النظر على الإنصاف ومفارقة العوائد ، وطلب الأوابد .

هذا ما رأينا أن نبين لك من الكتب التى وضعت فى هذا الفن فى أدواره المختلفة من أول تدوينه إلى اليوم ، وهناك مالا يحصى كثيرة غيرها وعسى أن يكون فيما ذكرناه كفاية لمن أراد المذاكرة والاطلاع ، بل التوسع فى هذا الفن والاستقصاء

الرواية

الرواية فى اللغة

قال فى القاموس : روى من الماء واللبن كرضى ريّا بالفتح - وريا بالكسر - وروى وتروى وارتوى بمعنى .

والرواية المزادة فيها الماء والبعير والبغل والحمار . يستقى عليه .

وروى الحديث يروى رواية وترواه بمعنى .

وهو راوية للمبالغة .

ورويته الشعر حملته على روايته كأرويته .

الرواية فى الاصطلاح :

حمل الحديث ونقله وإسناده إلى من عزى إليه بصيغة من صيغ الاداء

شرح التعريف :

قوله : (حمل) جنس فى التعريف يشمل كل حمل

قوله : (الحديث) خرج به حمل غير الحديث .

قوله : (ونقله) خرج به حمل الصحابة رضى الله عنهم الذين سمعوا قول الرسول صلى الله عليه وسلم وشاهدوا فعله وصفته وعلموا تقريره ولم ينقلوا عنه شيئا . روى محمد بن سعد فى الطبقات عن محمد بن عمر الأسلمى قال : ومضى كثير من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعلمه ، لم يؤثر عنه شىء ، ولم يحتج إليه لكثرة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومنهم من لم يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولعله أكثر له صحبة ومجالسة وسماعا من الذى حدث عنه ... إلى آخر ماقال :

وقوله : (وإسناده إلى من عزى إليه) خرج به التبليغ من غير إسناد إلى من نسب له الحديث وأضيف إليه ومن غير نسبة ولا إضافة إليه ، فانه لايسمى رواية .

وقوله: (بصيغة من صيغ الأداء) بيان لكيفية الإسناد ، وصيغ الأداء هى حدثنا وأخبرنا وأنبأنا وعن وقال وحدث . .

تاريخ الرواية : —

لقد تعلم أن الرواية إنما يحتاج إليها فيما لا يتناوله العقل بالإثبات ، أو تتناوله التجربة بالتطبيق والاختبار ، أو تتناوله المشاهدة بالحس ، أو تتناوله البديهة بفطرة الإدارك ، وذلك يرجع لأحد أمرين : —

أحدهما أحداث الغابرين جيلا بعد جيل وهذا يبحث عنه التاريخ العام أو الخاص .

وثانيتهما : — مايتعلق بأوامر ونواه وتشريعات وكتب ومعجزات لمن ثبت أنهم أنبياء ومرسلون من الله لخلقه لتكليفهم بطاعته والخضوع لجلاله .

ولقد مضى الزمن الغابر بأدوار أربعة :—

الدور الاول : — قبل أن يعنى الإنسان بتدوين أحوال مجتمعه فسموه ما قبل التاريخ

الدور الثانى : — من قيام المدنيات القديمة وعناية أهلها بتخليد حوادثهم إما بالنقش والتصوير أو بالكتابة وينتهى إلى سنة ٤٩٥ م .

الدور الثالث : — مايبتدىء من ذلك الوقت إلى استيلاء الاتراك على القسطنطينية ويدعى بالقرون الوسطى .

الدور الرابع . — من ذلك الوقت إلى وقتنا هذا .

ولقد وصلت إلينا من العصور القديمة نماذج عن تدوين هذه العصور ومدنيتهم وتاريخهم مثل القصائد الهنديه القديمة ، والإلياذة المنسوبة إلى هومير ، وأعمال وأيام (هزيود) ، وفى مصر وبابل كانوا يعنون بتخليد ذكرى ملوكهم وحوادثهم فنقشوها على الأحجار . فلما اكتشفنا هذه الآثار علمنا شيئا كثيراً عن تاريخهم فى هذه العصور الغابرة ، أما فى اليونان فلم يعنوا بذلك

إلا فى وقت متأخر مما أذهب كثيرا من تاريخهم ، ويقال إن أول مؤرخ فى اليونان كان حوالى سنة ٥٠٢ ق م فكان (دوريان اكزيلاوس) و (ليكانيس) و (قادموس) و (فيريسيد) و (هيللونيكوس) الذى كان معاصر الهيرودوت فيما يرجح ، ولكن لم يبق لنا من كتابات هؤلاء الاندريسير لا نستطيع أن نأخذ منه حقائق . وأول من نظم الحوادث التاريخية هو (هيرودوت) ولذلك سمى (هوميرا التاريخ) ومن بعده مشى التاريخ فى تقدم مستمر إلى أن وصل إلينا ، ولكن كان التاريخ إنما يعتمد فيه على مجرد النقل فوقع فيه الدخيل والكذب والغث والتافه مما جعل ابن خلدون يجعل قواعد وأصولا ليميز بها الصحيح من الكذب والثمين من الغث الرذل فحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعه العمران والأحوال فى الاجتماع الإنسانى وقياس الغائب فيها على الشاهد والذاهب بالحاضر فوضع مقدمته لكتابه (العبر وديوان المبتدا والخبر) لبيان هذه الأمور . ثم جاء من بعده فوضعوا قواعد النقد الحديثة ليتبين لهم من هذه المرويات ماهو أقرب للصدق من غيره .

أما التوراة وكتب الأنبياء من عهد موسى عليه السلام فقد تعاورتها أحداث الزمن، ولولا أن الله تبارك وتعالى كان يتابع الأنبياء إلى بنى إسرائيل إلى أن جاء عيسى عليه السلام ماعثرمنها على أثر .

أما الأناجيل المكتوبة الآن فهى جملة نسخ من عمل بعض الحواريين وتلامذتهم ولم تكن هناك روايات متواترة ،لاعن التوراة ولاعن الأناجيل إنما هو توارث الخلف عن السلف بعد مادب إليها التحريف والتبديل .

وأما العرب فقسمهم العلماء إلى ثلاث طبقات :

الأولى: العرب البائدة وهؤلاء لم يصلنا من أخبارهم شىء صحيح إلا ماقصه علينا القرآن الكريم : وماجاء عن طريق الوحى النبوى

وثانيتهما : العرب العاربة وهم بنو قحطان

والثالثة : العرب المستعربة وهم بنو إسماعيل

ولما كانت الكتابة لم تظهر فى الجزيرة العربية إلا فى وقت متأخر (فى النصف الأخير من القرن السادس للمسيح) كان تعويلهم فى حفظ أنسابهم ولغتهم وشعرهم وحوادث تاريخهم على الرواية ينقلها الخلف عن السلف، وكان المعول عليه عندهم يرتكز على الشعراء والنسابين والخطباء، فقد كان امرؤ القيس راوية أبى داود الإيادى، وزهير راوية أوس بن حجر، والأعشى راوية المسيب بن علس، واشتهر من قريش أربعة بأنهم رواة الناس للأشعار وعلماؤهم بالأنساب، وهم مخرمة بن نوفل وأبو الجهم بن حذيفة وحويطب بن عبد العزى وعقيل بن أبي طالب.

لذلك كان الشعر هو المعول عليه فى تدوين تاريخهم، غير أن هناك أخباراً كانوا يتناقلونها خلفاعن سلف ولم يشيروا إليها فى شعرهم، وكما كان الشعر مصدراً للتاريخ كان مصدراً أيضا لغير التاريخ فقد عرف منه جبال بلاد العرب وأوديتها ومياهها وحيوانها ونباتها، وعلم منه عوائدهم فى أفراحهم ومآتمهم إلى غير ذلك.

ولما كان العرب ليس لهم دولة تجمع شتاتهم عولوا على عصبية قبائلهم، لذلك عنوا بأنسابهم وحفظوها، فكان منهم المختصون بذلك وهم النسابون، وممن اشتهر بمعرفة أنساب العرب دغفل بن حنظلة الشيباني وزيد بن الكيس النمرى وابن لسان الحمرة، والشعر الذى وصل إلينا وعول على روايته كان منذ أواسط القرن الثاني قبل الهجره، ينتهى أقدم مطولاته إلى مهلهل بن ربيعه وأقدم مقطعاته إلى نفر لم يبعدوا عنه طويلا مثل العنبر بن عمرو بن تميم ودريد بن زيد بن نهد وأعصر بن وقد بن قيس عيلان وزهير بن جناب الكلبي والأفوه الأودى وأبو داود الأيادى، وأول من قصد القصائد وذكر الوقائع المهلهل بن ربيعة التغلبي فى قتل أخيه كليب فهو أول من رويت له كلمة تبلغ ثلاثين، وتبعه الشعراء مثل امرىء القيس وعلقمة وعبيد.

وكان العرب لهم أسواق يقيمونها ويتبارى فيها شعراؤهم وخطباؤهم ويتحاكمون فيها إلى محكميهم مثل عكاظ ومجنة وذى المجاز، وكان من أشهر المحكمين فى الشعر النابغة الذبياني ومن أشهر خطبائهم قس بن ساعدة الإيادى .

ولما بحث المستشرقون عن الآثار فى جزيرة العرب وجدوا كثيرا من حقائق التاريخ .

قال العلامة الأمير شكيب أرسلان فى تعليقاته على تاريخ ابن خلدون :

إن تاريخ اليمن وبلاد العرب أجمع لم يكن له منابع سوى العهد القديم وكتابات (هيرودوتس)(واسترابون) (وديودور)، و(انحتريد)، وغيرهم من يونانيين ورومانين ، مع بعض تواريخ للعرب أنفسهم بعد الاسلام مما اختلط فيه التاريخ بالخرافة ، فيجب على الناظر فى التواريخ العربية أن يجرد الأقاصيص من الأخبار التاريخية .

ثم قال : إن تاريخ العرب الأولين لم يبدأ فى الحقيقة إلا منذ بدأ سياح الأوروبيين بالاطلاع على الكتابات المنقوشة على الأحجار وأخذوا ينظرون فيها إلى أن تمكنوا من حلها وفهم معانيها ، فمنها ما وافق كتابات المؤرخين ، ومنها ما اختلف عنها . إلا أن الكتابات قد جاءت بالجملة مؤيدة للتاريخ .

ثم قال : إنه يوجد عرب بائدة ، وعرب عاربة، وعرب مستعربة، كما جاء فى تواريخ الاسلام . إلى أن قال : وقد وجدت كتابات آرامية فى شمال الحجاز، كمدائن صالح منتشرة على الصخور، ويذهب بعضهم إلى أن هذه الكتابات من بقايا النبط الذين اختلطوا بالعرب .

ولذلك يجد فيها الانسان ألفاظا عربية مع الألفاظ القبطية وقد روى (هيوارت) فى تاريخ العرب أن الكتابات التى وجدت فى تيماء هى أقدم جدا من الكتابات التى وجدت فى مدائن صالح ، والمظنون ، أنها ترجع إلى ستمائة سنة قبل المسيح .

... إلى أن قال : وقد ثبت أن الأشوريين فى حروبهم مع المصريين قد تكلموا عن العرب ووجدت لذلك آثار فى كتاباتهم الخزفية .

وقد جاء فى هذه الآثار وجود دولتين فى شمال جزيرة العرب يقال لإحداهما (موصيرى) وللأخرى (ملوحة) ولم يعلم شىء عن (ملوحة) هذه ، ولكن ظهر أن دولة (موصيرى)هى المستعمرة المعينية التى كانت فى شمال الحجاز .

* * *

ولما جاء الاسلام تبدل الحال غير الحال ، ونزل عليهم الكتاب المعجز ، فهزهم هزة عنيفة شغلتهم عن الشعر والتفاخر به ، فأذعنوا له ومجدوه ، وتشاغلوا بحفظه زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وجاءت الأحاديث النبوية تشرحه وتبينه وتدعمه ، فشغلوا بحفظها والروايه لها ، ثم لما وقعت الفتنة وظهر لهيبها وانتشر أوارها بعد مقتل الحسين عليه السلام ، وقيام المختارية الكيسانية ، وادعاء المختار النبوة ، وانتشرت الأكاذيب ، قالوا سموا لنا رجالكم ، فأخذت الرواية تظهر فى ثوب جديد ،ذلك هو اتصال السند من الراوى حتى مصدر الرواية ، ثم عنوا بتاريخ الرواة وتعديلهم وتجريحهم ، وما جاء عصر عمر بن عبد العزيز حتى أمر بتدوين الأحاديث، فجمع الحديث كله مرفوعه وموقوفه ومقطوعه بأسانيده — ثم جاء عصر تابع التابعين فجمع مالك موطأه من المقبول من ذلك كله لقصد العمل . ثم جاء عصر المسانيد فأفرد كل صحابي بما أسند إليه ، كما فى مسند أحمد، ثم جاء بعد ذلك عصر تمييز الصحيح المرفوع من غيره ، فجمع البخارى كتابه الصحيح، ثم مسلم، ثم تلاه أصحاب السنن الأربعة: النسائي والترمذى وأبوداود وابن ماجه ، ثم تتابع الكتاب عصرا بعد عصر إلى وقتنا هذا ، ويعد عام ثلثمائة هو الحد الفاصل بين المتقدمين والمتأخرين . وبه ينتهى عصر الرواية والتعويل عليها ، وكان التعويل على ما دونه المتقدمون فى الكتب ، وشاع وذاع ، وتواتر عنهم ، حتى إنه لم ينظر إلى الرواة بعد ذلك نظر جد فى التعديل والتجريح ، وما كانوا يبالون بمن يروى منهم ومن لم يرو ،

لأن الأكثر من الرواة حينئذ كانوا لا يدرون ما يروون ، ولا يعرفون هذا الشأن مثل من سبقهم .

ولكن لبقاء الإسناد وبركة الاتصال استمر الأخذ إلى يومنا هذا ، وعول على طريق الإجازة، لعدم العناية بالسماع تعويلا على المؤلفات وشروحها وتلقيها بالقبول خلفا بعد سلف واستغناء بالتواتر عن الإسناد الخاص .

وكما جدت في الحديث من العناية بالإسناد في أول العهد عني برواية التاريخ فدونوه بالأسانيد إلى من عزيت روايته إليه .

فجمعوا تواريخ الأمم والدول في العالم واستفرغوا دواوين من قبلهم في صحفهم ومؤلفاتهم فجمع ابن اسحق والطبري وابن الكلبي ومحمد ابن عمر الواقدي وسيف بن عمر الاسدي والمسعودي وغيرهم من المشاهير ماجمعوه في مؤلفاتهم إلى أن جاء ابن خلدون ووضع قواعد نقد التاريخ كما أسلفناه

غير أنه لم يظفر بالتحري في السند والمتن . ونقد الرجال ونقد المتن مثل الحديث شيء مما نقل في روايات العالم كله ، دع عنك كتاب الله الذي ظفر بتواتر لم يظفر به كتاب في الارض سواه . ويقول ابن حزم: ص٦٧ ج٢ من الفصل :

إن نقل المسلمين لكل ماذكرنا ينقسم ستة أقسام :

أولها : شيء ينقله أهل المشرق والمغرب عن أمثالهم جيلا جيلا لا يختلف فيه مؤمن ولا كافر منصف غير معاند للمشاهدة ، وهو القرآن المكتوب في المصاحف في شرق الأرض وغربها لا يشكون ولا يختلفون في أن محمد بن عبد الله بن عبد المطلب أتي به، وأخبر أن الله عز وجل أوحى به إليه، وأن من اتبعه أخذه عنه كذلك، ثم أخذ عن أولئك حتى بلغ إلينا ، ومن ذلك الصلوات الخمس، فانه لا يختلف مؤمن ولا كافر ولا يشك أحد أنه صلاها بأصحابه كل يوم وليلة في أوقاتها المعهودة ، وصلاها كذلك كل من اتبعه على دينه ،

حيث كانوا ، كل يوم هكذا إلى اليوم(١) ، لايشك أحد فى ان أهل السند يصلونها ، كما يصليها أهل الأندلس وأن أهل الإرمينية يصلونها كما يصليها أهل اليمن ، وكصيام شهر رمضان ، فانه لا يختلف كافر ولا مؤمن ، ولا يشك أحد فى أنه صامه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصامه معه كل من اتبعه فى كل بلد كل عام ، ثم كذلك جيلا جيلا إلى يومنا هذا ، وكالحج فانه لايختلف مؤمن ولا كافر ، ولا يشك أحد فى أنه صلى الله عليه وسلم حج مع أصحابه . وأقام المناسك ، ثم حج المسلمون من كل أفق من الافاق كل عام فى شهر واحد معروف إلى اليوم، وكجملة الزكاة وكسائر الشرائع التى فى القرآن من تحريم القرائب(٢) والميتة والخنزير وسائر شرائع الإسلام وكآياته من شق القمر ودعاء اليهود إلى تمنى الموت وسائر ماهو فى نص القرآن مقروء ومنقول .

وليس عند اليهود ولا عند النصارى فى هذا النقل شىء أصلا لان نقلهم لشريعة السبت وسائر شرائعهم إنما يرجعون فيها إلى التوراة ، ويقطع نقل ذلك ونقل التوراة إطباقهم على أن أوائلهم كفروا بأجمعهم ، وبرئوا من دين موسى ، وعبدوا الأوثان علانية دهورا طوالا ، ومن المحال أن يكون ملك كافر عابد أوثان هو وأمته كلها معه : — كذلك كانوا يقتلون الأنبياء ويخنقونهم ويقتلون من دعا إلى الله تعالى — يشتغلون بسبت أو بشريعة مضافة إلى الله سبحانه ، تعالى عن هذا الكذب الذى لاشك فيه . ويقطع بالنصارى عن مثل هذا عدم نقلهم إلا عن خمسة رجال فقط ، وقد وضح الكذب عليهم — إلى ما أوضحناه من الكذب الذى فى التوراة والانجيل القاضى بتبديلهما بلاشك . .

---

(١) كان ذلك فى أيام ابن حزم وهو كذلك إلى الآن

(٢) يريد المحرمات فى النكاح من المحارم .

الثاني : شيء نقلته الكافة عن مثلها حتى يبلغ الأمر كذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ككثير من آياته ومعجزاته التي ظهرت يوم الخندق وفي تبوك بحضرة الجيش ، وككثير من مناسك الحج ، وكزكاة التمر والبر والشعير والورق والإبل والذهب والبقر والغنم ، ومعاملته أهل خيبر وغير ذلك كثير مما يخفى على العامة ، وإنما يعرفه كواف أهل العلم فقط ، وليس عند اليهود والنصارى من هذا النقل شيء اصلا ، لأنه يقطع بهم دونه ما قطع بهم دون النقل الذي ذكرنا قبل من إطباقهم على الكفر الدهور الطوال ، وعدم إيصال الكافة إلى عيسى عليه السلام .

الثالث : ما نقله الثقة عن الثقة . كذلك حتى يبلغ إلى النبي صلى الله عليه وسلم يخبر كل واحد منهم باسم الذي أخبره ونسبه ، وكلهم معروف الحال والعين والعدالة والزمان والمكان ، على أن أكثر ما جاء هذا المجيء فإنه منقول نقل الكواف : إما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من طرق جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ، وإما إلى الصاحب ، وإما إلى التابع ، وإما إلى إمام أخذ عن التابع ، يعرف ذلك من كان من أهل المعرفة بهذا الشأن والحمد لله رب العالمين .

وهذا نقل خص الله تعالى به المسلمين دون سائر أهل الملل كلها وأبقاه عندهم غضا جديدا على قديم الدهور ـ منذ أربعمائة عام وخمسين عاما في المشرق والمغرب والجنوب والشمال(١) ـ يرحل في طلبه من لا يحصى عددهم إلا خالقهم إلى الآفاق البعيدة ، ويواظب على تقييده من كان الناقد قريبا منه ، قد تولى الله تعالى حفظه عليهم ، والحمد لله رب العالمين . فلا تفوتهم ذلة في

---

(١) مضى عليه الآن ألف وثلاثمائة ونيف وثمانون عاما وهو كما هو لم يتغير منه شيء عن زمن ابن حزم

كلمة فما فوقها فى شىء من النقل إن وقعت لاحدهم ، ولا يمكن لفاسق أن يقحم فيه كلمة موضوعة ولله تعالى الشكر .

وهذه الأقســـام الثلاثة التى نأخذ ديننا منها ولا نتعداها إلى غيرها والحمد لله رب العالمين .

الرابع : شىء نقله أهل المشرق والمغرب أو الكافةأو الواحدأو الثقة عن أمثالهم إلى أن يبلغ من ليس بينه وبين النبى صلى الله عليه وسلم إلا واحد فأكثر ، فسكت ذلك المبلوغ إليه عمن أخبره بتلك الشريعه عن النبى صلى الله عليه وسلم،فلم يعرف من هو، فهذا نوع يأخذ به كثير من المسلمين، ولسنا نأخذ به ألبتة ولا نضيفه إلى النبى صلى الله عليه وسلم إذ لم نعرف من حدث به عن النبى صلى الله عليه وسلم — وقد يكون غير ثقة ويعلم منه غير الذى روى عنه — ما لم نعرف منه الذى روى عنه .

يريد بذلك المرسل ، ومن هذا النوع كثير من نقل اليهود بل هو أعلى ماعندهم إلا أنهم لا يقربون فيه من موسى كقربنا فيه من محمد صلى الله عليه وسلم ، بل يقفون ولابد حيث بينهم وبين موسى عليه السلام أزيد من ثلاثين عصرا فى أزيد من ألف وخمسمائة عام ، وإنما يبلغون بالنقل إلى هلال وشمانى وشمعون ومرعقيبا وأمثالهم ، وأظن أن لهم مسألة واحدة فقط يروونها عن حبر من أحبارهم عن نبى من متأخرى أنبيائهم أخذها عنه مشافهة فى نكاح الرجل ابنته إذا مات عنها أخوه . . .

وأما النصارى فليس عندهم من صفة هذا النقل إلا تحريم الطلاق وحده فقط على أن مخرجه من كذاب قد صح كذبه .

الخامس : شىء نقله كما ذكرنا إما بنقل أهل المشرق والمغرب أو كافة عن كافة أو ثقة عن ثقة حتى يبلغ به إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، إلا أن فى الطريق رجلا مجروحا بكذب أو غفلة أو مجهول الحال، فهذا أيضا يقول به بعض المسلمين ولا يحل عندنا القول به ولا تصديقه ولا يؤخذ بشىء منه

وهذه صفة نقل اليهود والنصارى فيما أضافوه إلى أنبيائهم لأنه يقطع بأنهم كفار بلا شك ولا مرية

السادس : نقل نقل بأحد الوجوه التى قدمنا إما بنقل من بين المشرق والمغرب أو بالكافه أو بالثقة عن الثقه حتى يبلغ ذلك إلى صاحب أو تابع أو إمام دونهما أنه قال كذا أو حكم بكذا غير مضاف ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كفعل أبى بكر فى سبى أهل الردة، وكصلاة الجمعه صدر النهار، وكضرب عمر الخراج، وإضعافه القيمة على رقيق حاطب، وغير ذلك كثير جدا ، فمن المسلمين من يأخذ بهذا أو منهم من لا يأخذ به ، ونحن لا نأخذ به أصلا ، لأنه لا حجة فى فعل أحد دون من أمرنا الله تعالى باتباعه وأرسله إلينا ببيان دينه، ولا يخلو فاضل من وهم ، ولا حجة فيمن يهم ولا يأتي الوحى ببيان وهمه .

وهذا الصنف من النقل هو صفة نقل جميع اليهود لشرائعهم التى هم عليها الآن مما ليس فى التوراة ، وهو صفة جميع نقل النصارى حاشا تحريم الطلاق إلا أن اليهود لا يمكنهم أن يبلغوا ذلك إلى صاحب نبي أصلا، ولا إلى تابع له، وأعلى من يقف عنده النصارى شمعون ثم بولس ثم اساقفهم عصرا عصرا ، هذا أمر لا يقدر أحد منهم على إنكاره ولا إنكار شيء منه إلا أن يدعى أحد منهم كذبا عمن يطمع فى تجويزه عليه ممن يظن به جهلا بما عنده فقط ، وأما إذا قررهم على ذلك من يدرون أنه يعرف كتبهم فلا سبيل لهم إلى إنكاره أصلا .

كونها طريقا للعلم :-

قال علماء الأصول : الأخبار منها مايعلم صدقه ومنها مايعلم كذبه ومنها مايحتمل الصدق والكذب: وهذا فيه مايترجح صدقه على كذبه، وما يترجح كذبه على صدقه ، وما يتوقف فيه صدقا وكذبا

ماعلم صدقه سبعة :

(١) ماأخبر عنه عدد التواتر ضرورة

(٢) ماأخبر الله عنه إذ الكذب محال عليه تعالى

(٣) خبر الرسول الشفاهى بدليل شهادة المعجزة على ان الله تعالى صدقه فيما أخبر به .

(٤) ماأخبرت عنه الأمة،لأن الإجماع حجة .

(٥) ماعلم وجود مخبره بالضرورة .

(٦) خبر جمع عظيم عن أحوالهم

(٧) الخبر المحفوف بالقرائن

ويعنينا من هذه السبعة الخبر المتواتر والخبر المحفوف بالقرائن

أما مايعلم كذبه فهو: —

(١) المعارض للقاطع من عقلى أو حسى أو تواتر (٢) والمخالف لإخبار الله وإخبار رسوله القطعيين (٣) والمخالف لإجماع الأمة القطعى (٤) ما صرح بتكذيبه جمع كثير يستحيل فى العادة تواطؤهم على الكذب (٥) ماسكت الجمع الكثير عن نقله والتحدث به مع جريان الواقعة بمشهد منهم، ومع إحالة العادة السكوت عن ذكره لتوفر الدواعى على نقله ، وبهذا قطعنا بكذب كثير من الأحاديث وحكمنا عليها بالوضع، كحديث الوصية لعلى بالخلافة .

أما مايحتمل الصدق والكذب فهو الذى لم يقم عليه دليل قطعى بصدقه أو كذبه فيحتاج إلى الترجيح لذلك شرطنا فى قبول الخبر .

(١) الاتصال وهو أخذ كل راو عن شيخه مباشرة بطريق من طرق التحمل، فان تم ذلك الشرط فهو المتصل، وإلا فان سقط منه راو فان كان من أوله فهو المعلق، وإن كان من آخره فهو المرسل، وإن كان واحد من مكان واحد أو من عدة أمكنة فهو المنقطع ، وإن كان أكثر من واحد على التوالى فهو المعضل .

(٢) عدالة الراوى ، والعدالة ملكة تحمل صاحبها على التقوى وملازمة

المروءة، وتتحقق لمن لم يرتكب كبيرة . ولم يصر على صغيرة، ولم يفعل ما يخل بمروءته من صغائر الخسة ، أو مباح لا يليق بأمثاله ، والمجروح بالإخلال بشرط العدالة من فسق بكذب أو بجارحة لا يجبر حديثه بغيره .

(٣) ضبط الراوى - والضبط يتحقق بأحد امرين :

(ا) ضبطه فى حفظه بحيث يتلقاه حال التحمل وهو متيقظ لكل ما ينطق به الراوى ، ثم يحفظه ويتعاهده إلى أن يؤديه بلفظه إن أدى باللفظ أو يتعاهد معناه إن أدى بالمعنى .

(ب) ضبطه فى كتابه بحيث يحافظ على الكتاب بعد أن يقابله بأصل شيخه أو ما يقوم مقامه إلى أن يؤدى منه ، فإن كان تام الضبط كان حديثه صحيحا وإن خف الضبط كان حديثه حسنا، فإن اختل شرط الضبط ، فإن جبر بغيره من مرسل أو رواية مستور غير مغفل أو نحوه كان الحسن لغيره ، ويعرف ضبط الراوى بقياس رواياته واعتبارها بروايات الحفاظ المتقنين ، فإن وافقها فى الكثير ولم يخالف إلا فى النادر كان تام الضبط ، فإن كثر خطؤه كثرة ليست بينة كان خفيف الضبط فإن كان خطؤه كثيرا كثرة بينة احتاج إلى الجابر من شاهد أو تابع ، وهو ما يعتبر به .

(٤) عدم الشذوذ . والشاذ هو رواية العدل الضابط الثقة مخالفا من هو أوثق منه أو مخالفة المرجوح الراجح أو مخالفه القليل الكثير .

(٥) عدم العلة الخفية القادحة — وهو أن يكون الحديث ظاهره السلامة من العلة ولكن بجمع طرقه تظهر فيه علة خفية قادحه توجب رد الحديث .

فإذا تحققت هذه الشروط الخمسة فى سند الحديث ومتنه وجب قبوله والعمل بمقتضاه، ولم يخالف فى ذلك إلا الجبائي من المعتزلة ، إذ قال إن التعبد به محال عقلا، والروافض من الشيعة الذين قالوا: هو جائز عقلا غير واقع شرعا، وتبعهم أذيال من الجهلة المدنيين الذين هم أتباع كل ناعق .

أما الجبائي فقال: أولا: لأنه يؤدى إلى تحليل الحرام وتحريم الحلال عند

كذب المخبر أنه من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويلزم عليه اجتماع النقيضين إذا أخبر بخبر الحل وأخبر آخر بخبر الحرمة، واتصاف الشيء بالحل والحرمة في وقت واحد محال.

وثانيا: لوجاز التعبد به لجاز التعبد به في العقائد ونقل القرآن وادعاء النبوة من غير اقترانه بمعجزة فيجب الاعتقاد بموجبه وهو باطل.

وهو في كل من الدليلين متجاف عن الحق، لأنه على الأول إما أن يكون ممن يقول بأن الحق يتعدد، أو يقول بأن الحق واحد لا يتعدد، فعلى الأول الحكم ما وصل إليه المجتهد باجتهاده، وعلى الثاني فالمجتهد متى أعمل اجتهاده سقط عنه إجماعا خطؤه، فالمصيب له أجران، والمخطىء له أجر واحد ولا استحالة ونحن مخاطبون بالعمل بما وصل إليه ظننا لا بالواقع في نفس الأمر.

وإذا تعارضا وتساويا ولم نجد مرجحا يرجح أحدهما على الآخر فالحكم التوقف ولا استحالة. فان ترجح أحدهما عمل به وترك الآخر، هذا إذا لم يثبت نسخ أحدهما للآخر وإلا عمل بالناسخ.

وجواب الثاني أن هناك فرقا بين الإعتقاديات والعمليات، فان العلة في الإعتقاديات مطابقة الواقع عن دليل موجب، ولا يكفي في ذلك الظن، إذ لابد فيه من رفع النقيض. أما العلة في العمليات فالعمل به ويكفي في ذلك الظن ولو مع بقاء الإحتمال. وأيضا القرآن مما تتوافر الدواعي على حفظه ونقله، فلو كان هناك قرآن لتواتر فيعلم كذب الناقل آحادا، وادعاء النبوة مع عدم المعجزة دعوى بلادليل، فلاتقبل، واطردت عادة الله مع أنبيائه أنه لا يرسل نبيا إلا بمعجزة تشهد بصدقه في دعواه.

وأما الروافض فقالوا:

أولا: خبر الآحاد ظني وقال تعالى: ﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم ﴾، ﴿ إن يتبعون إلا الظن ﴾.

ثانيا: توقفه عليه الصلاة والسلام في خبر ذي اليدين حتى أخبره غيره

وجواب الأول: أن الآية الأولى وإن كانت قطعية الثبوت فهي ظنية

الدلالة ، وقوله فيها :(ماليس لك به علم) يحتمل الخصوص . وقال الغزالى: إن المراد بها منع الشاهد عن جزم الشهادة إلا بما يتحقق . ويحتمل أن يكون الخطاب فيها للرسول صلى الله عليه وسلم فهى خاصة به ، لأنه متمكن من اليقين بنزول الوحى عليه ، ويحتمل أن العلم فيه بمعنى الظن مجازا ـ فاستدلوا على منع الظن بالظن وهو باطل .

والآية الثانية واردة فى العقائد لا فى العمليات . ولو سلمنا ورودها فى العمليات فالمراد بالظن فيها الظن الناشىء عن غير دليل معتبر .

والحل أن العمل بخبر الواحد واجب بالدليل القاطع فهو مخصص للاية الأولى ولا تتناوله الآية الثانية .

وجواب الثاني:أن خبر ذى اليدين خبر آحاد فاستدلالهم به إما إقرارمنهم بوجوب العمل بخبر الواحد فبطل مذهبهم،أو إلزام لنا بما نقول به فالجواب أنه توقف للريبة،لأن الانفراد من بين جماعة مشاركة فى سبب العلم مظنة للكذب والغلط لا لأنه خبر آحاد .

واعلم أن الجميع متفقون على وجوب العمل بخبر الواحد فى الفتوى والشهادة والأمور العادية الدنيوية، فكيف يكون ممنوعا عقلا؟ وكيف تكون دلالة الآيات مرادا فيها العموم فى وأيهم ؟ وقد ثبت عمله صلى الله عليه وسلم بخبر الآحاد غير مرة،وفى عهده كان التعويل على خبر الآحاد ،وأرسل الآحاد للفتوى والقضاء،وتواتر ذلك تواترا معنويا ،فلا داعى للتشكيك باثارة الشبهات فى مقابل القاطع .

نتيجة ما تقدم :

ومما تقدم تعلم أن الحديث منه ثابت بالقطع وهو المتواتر والمحفوف بالقرائن من الآحاد، ومنه ثابت بالظن وهو المستوفى للشروط الخمسة السابقة ،إذ قد ترجح بها صدقه على كذبه فان بلغ أعلى درجات الضبط كان الصحيح، وإن

خف ضبطه كان الحسن فان توبع بمساو أو أعلى، او بأكثر من تابع كان الصحيح لغيره، وإن لم يستوف الشروط الخمسة فهو الضعيف، فان قام الدليل على كذبه بأن كذب في الحديث مثلا، فالموضوع، وإن لم يقم الدليل على كذبه، فان ضعف بفسق الراوى أو كذبه فى غير الحديث فلا يعتبر به ولا يصلح ان يكون جابرا لغيره ولا يجبره غيره، وإن ضعف بعدم اتصال سنده أو من جهة عدم ضبطه كان معتبرا به وصلح لأن يجبر غيره ويجبر به غيره وكان الحسن لغيره .

ومن هذا يتبين لك أن الرواية تارة تكون طريقا للعلم القطعى، وتارة تكون طريقا للعلم الظنى، وتارة تقصر عن أن تكون طريقا للعلم، فلا تكون طريقا لا للعلم القطعى ولا للعلم الظنى .

وقد قسم ابن رشد الاحاديث التي تثبت عن طريق الرواية قطعا أو ظناً إلى أربعة أقسام فقال :

الأول : سنة لا يردها إلا كافر يستتاب فان تاب وإلا قتل .

وهى ما نقل بالتواتر فحصل العلم به ضرورة، كتحريم الخمر، وأن الصلوات خمس، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالأذان، وأن القبلة هى الكعبة وما أشبه ذلك .

الثاني : سنة لا يردها إلا أهل الزيغ والزلل والتعطيل، إذ قد أجمع أهل السنة على تصحيحها وتأويلها، كنحو أحاديث الشفاعة والرؤية وعذاب القبر وما أشبه ذلك .

الثالث : سنة توجب العلم والعمل، وإن خالف فيها المخالفون من أهل السنة، وذلك نحو الأحاديث فى المسح على الخفين، وأن مادون المسكر من الأنبذة حرام .

الرابع : سنة توجب العمل ولا توجب العلم وهو ماينقله الثقة عن الثقة، وهو كثير فى كل نوع من أنواع الشرائع، وهو نحو ما أخبر به الله من الحكم بشهادة الشاهدين العدلين ، وإن كان الكذب والوهم جائزا عليهما فيما شهدا به .

وقسمهما ابن الأثير بطريقة أخرى فقال :

الصحيح من الأخبار التى يعمل بها قسمان . مشهور وغريب، فالمشهور ضربان :

أحدهما : ما بلغ حد التواتر والآخر ما لم يبلغ حد التواتر .

والغريب ضربان . احدهما ما لم يدخل فى حد الانكار والآخر مادخل فى حد الانكار

فالأول . يسمى علم يقين وهو أخبار التواتر .

الثاني يسمى علم طمأنينة وهو أخبار الآحاد التي لم يختلف السلف فيها وفى العمل بها

والثالث يسمى غالب الراى وهو ما اختلف العلماء فى أحكام الحوادث على وروداخبار فيها متعارضة فقبلها بعضهم وردها بعضهم بلا إنكار ولا تضليل .

والرابع : يسمى علم ظن وهو ما رده السلف من الأخبار التى يخشون منها الإثم على العامل بها، لقربها من الكذب كما يخشون الإثم على تارك العمل بالمشهور لقربه من الصدق . والمحدثون لا يطلقون اسم الصحيح إلا على مالا يتطرق إليه تهمة بوجه من الوجوه .

ولعله اراد بقوله (الصحيح من الأخبار) اى المقبول منها، ولعله ترك العزيز لعزته .

وهذا إجمال نفصله فيما يأتي : —

العلوم التى تحتاج اليها الرواية

والعلوم التى لا تحتاج إليها

العلوم إما أن تتصل بالبحث العقلى ، كعلوم الفلسفة ومشتقاتها ، وإما تجريبية ، كعلم الطب ، وإما اكتشافية كعلم الفلك والجغرافيا ، وإما حوادث ووقائع جرت فى امتداد الزمن الغابر ، وإما مذاهب وعقائد وآراء ولغات واصطلاحات لعلماء أو شعوب ، وإما ديانات ونحل إلهية .

فكل ما يتصل بالعقل من رياضيات ومنطق وفلسفة لا شأن للرواية به ، اللهم إلا فيما يتصل بنسبة الآراء والمذاهب والقواعد والقوانين لأصحابها الذين كان لهم الفضل فى إبرازها واكتشافها وتقريرها وبيانها وتاريخ هؤلاء العلماء الذين قدموا للانسانية قيما علمية كبرى ، يقوم عليها صرح الإنسانية فى كل زمان ومكان .

أما العلوم التجريبية المبنية على الاختبار والملاحظة والاستنتاج ، فليس أيضا للرواية شأن بها ، اللهم إلا أن يكون فيما يتعلق بأصحابها وعلمائها والباحثين فيها كما سبق .

وأما العلوم الاستكشافية سواء تعلقت بطبيعة الأرض أو طبيعة السماء أو طبيعة الجسم الإنسانى أو الحيوانى أو النباتي أو العناصر الارضية أو ماشاكل ذلك ، فليس أيضا للرواية شأن بها إلا على نحو ماذكرنا سابقا .

أما الذى يتعلق به البحث فى الرواية فهى العلوم التى تتعلق بالتاريخ والمذاهب واللغات والاصطلاحات والديانات والنحل ، أى ما يتعلق بالأمور التى تحتاج إلى تحمل ونقل وسماع ، ولا يمكن أن تثبت بطريق آخر .

وعلى ذلك فالعلوم التى تحتاج للرواية فى إثباتها : —

أولا : أن تكون علوما موضوعاتها تتعلق بالحواس الخمس .

ثانيا : لا يستقل باثباتها البحث العقلى المحض .

ثالثا : لاتبقى موضوعاتها على مر الزمن بحيث إذا طلبها الطالب وجدها. فحوادث التاريخ المتعلقة بالملوك أو بالدول من سالف العصور إلى اليوم ، هذا يحتاج للرواية ، وتاريخ العلماء وما قالوه وما فعلوه وما توصلوا إليه يحتاج للرواية ، ولغات الشعوب المتمثل فى كلامها وخطبها وشعرها وأساليب كلامهم ، وما يتعلق به من دلالات ، واصطلاحات وتفنن فى الأساليب على وجوه شتى ، كل هذا يحتاج للرواية .

ووجود الأنبياء وإخبارهم عن الله ووحيه وكتبه وملائكته وما كلفهم به أن يبلغوه للناس وشرحهم لهذا الوحى فى صورة تبليغ أو إفتاء أو قضاء أو فعل أو اتصاف وتخلق أو إقرار كل ذلك يحتاج فى إثباته للرواية .

ووجود فلاسفة أو شعراء أو علماء أو نسابين أو علماء كتبوا كتبا أو قالوا حكما ، أو ذهبوا إلى مذاهب ، أو اعتقدوا معتقدات ، أو اكتشفوا اكتشافات أو حققوا لأممهم مكاسب ، كل ذلك يحتاج فى إثباته للرواية

ومن هنا كانت حاجتنا الرواية فى إثبات النبوات والرسالات وماجاء به الأنبياء والمرسلون أمراً، ضروريا لابد منه ، فلولا الرواية لما ثبت وجود محمد صلى الله عليه وسلم ، ولولاها لماجاءتنا أخباره وسيره ، ولولاها لما وصلنا كتابه وسنته وهكذا .

غير أن الرواية قد تستفيض وتشتهر حتى تصير تواترا عاما شاملا يستحيل على الراوين أن يختلقوه مواطأة أو مصادفة . فيستغنى بالتواتر هذا عن الرواية الخاصة بالطريق الخاص . كتواتر وجود النبى صلى الله عليه وسلم بمكة ، ثم هجرته إلى المدينة ، وغزوة بدر ، وأحد والأحزاب والفتح ، وكتواتر القرآن والصلاة والصيام والزكاة والحج إلى آخر متواترات الدين التى علمت منه بالضرورة .

لكن إثبات النبوة والرسالة للرسول صلى الله عليه وسلم ، وأثبات كون

الكتاب الذى جاء به وحيا من الله ، هذا سبيله الدليل العقـلى ، ولا يمكن إثباته بالرواية .

نعم قد تأتي الرواية تقول : إن القرآن اشتمل من الأدلة العقلية على كذا ، وقال الرسول من الأدلة العقلية كذا ، لكن مجرد اشتمال القرآن أو قول الرسول لا يكون حجة على نبوته أو كون كتابه وحيا من الله ، بل المدار على الدليل العقلى فى نفسه ، هل يثبت نبوته ، أو كونه وحيا من الله أولا يثبت ؟ فاذا ماثبتت النبوة وثبتت الرسالة ، وثبت كون الكتاب وحياً من الله بالدليل العقلى القاطع ثبت بعد ذلك بالدليل السمعى ما كان طريقه الإثبات بالرواية كالإخبار بالغيب الذى ليس من وظيفة العقل الاستقلال به ، مثل البعث والجزاء والجنة والنار وهكذا ، ومن هنا كانت العقائد منقسمة إلى عقليه وسمعية .

وكذلك التشريعات المختلفة سواء أكانت عبادية أم مصلحية ، تتعلق بمصالح الناس أفرادا أو مجتمعا . وقد علمت الدور الذى قامت به الرواية فى تاريخها ومدى كونها طريقا للعلم .

الخبر المتواتر

في اللغة :

قال فى القاموس : التواتر التتابع ، أو مع فترات .

وقال الراغب : والتواتر تتابع الشىء وترا وفرادى .

وفى الاصطلاح :

قال ابن الهمام : المتواتر خبر جماعة يفيد العلم لا بالقرائن المنفصلة ، بل بنفسه .

وقال ابن ملك فى شرح المنار : عرفه المحققون بأنه خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه

شرح التعريف :

قولهم : (خبر) جنس فى التعريف يشمل الغريب والعزيز والمشهور والمتواتر (جماعة) قيد خرج الغريب والعزيز، إن أريد بالجماعة أكثر من اثنين (يفيد العلم)خرج المشهور ،إن لم يبلغ حد التواتر، والعزيز إن لم يخرجه بالقيد الاول (بنفسه) خرج الخبر المفيد للعلم باحتفافه بالقرائن المنفصلة، سواء كانت عقلية : كخبر جماعة بأن النفى والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان ، وكخبر جماعة موافق لخبر الله،أو خبر رسوله القطعيين ، أو حسية : كخبر جماعة عن عطشهم وجوعهم بشهادة آثار ذلك عليهم ، أو عادية كخبر جماعة لملك بموت ولده مع شق الجيوب والعويل وتنكيس الأعلام ونحو ذلك مما يجرى عادة فى مثل هذه الحالة .

أما القرائن المتصلة بأركان الخبر ، فانها لا تخرج الخبر عن كونه متواترا مثال ذلك :

(١) ما يرجع للخبر كالهيئات المقارنة له ، الموجبة تحقيق مضمونه .

(٢) مايرجع للمخبر بالكسر، ككونه موسوما بالصدق، مباشرا للأمر الذى أخبر به .

(٣) مايرجع للمخبر عنه أى الواقعة التى أخبروا عن وقوعها، ككونها أمرا قريب الوقوع

(٤) مايرجع للمخبر ـ بفتح الباء ـ كذكائه ومقدار ثقافته مما يعينه على الفهم وإدراك الأحوال حوله ونحو ذلك .

وباختلاف توفر هذه القرائن يختلف عدد التواتر فى إفادة العلم .

وقال ابن حجر . الخبر إما أن يكون له طرق بلا حصر عدد معين ، بل تكون العادة قد أحالت تواطؤهم على الكذب، وكذا وقوعه منهم اتفاقا من غير قصد ، أو مع حصر بما فوق الاثنين، أو بهما ، أو بواحد، فالأول المتواتر : وهو المفيد للعلم اليقينى بشروطه .

فقوله (طرق) أى أسانيد كثيرة ، قال : وتلك الكثرة أحد شروط التواتر،وقوله (بلا حصر عدد معين) أى إذا وردت الطرق فغير معتبر فيها عدد معين يحصر أفرادها، بخلاف المحصور بواحد أو باثنين أو بأقل من ثلاثة، فمراده(بلاحصر عدد معين) عدم اشتراطه،لأنه فى مقابلة المحصور بعددمعين، ولأنه أراد الرد على من حصره فى عدد ،لا أن شرطه ألا يكون محصورا بعدد معين . وقوله (بل تكون العادة قد أحالت تواطؤهم على الكذب ، وكذا وقوعه منهم اتفاقا) إضراب انتقالى لبيان مراده بعدم اعتباره الحصر فى عدد معين، أى إن المدار على وجود الجمع الكثير التى تحيل العادة عقلا وجود الكذب منهم، تواطؤ اوقصدا ، أو اتفاقا ومصادفة ، فالمدار على حصول العلم سواء أمكن حصرهم أم لم يمكن .

وسبق أن عرفناه لك أنه هو مارواه جمع يحيل العقل تواطؤهم على الكذب عادة من أمر حسى ،أو يحصل منهم اتفاقا، فان تعددت الطبقات كان رواية الجمع المذكور عن جمع مثله فى كون العقل يحيل تواطؤهم على الكذب،أو يحصل منهم اتفاقا عادة فى جميع الطبقات .

فقولنا : (ما) أى حديث أو خبر جنس يشمل كل خبر، وقولنا:(جمع)

خرج به غير الجمع كما قدمنا ، وقولنا . (يحيل العقل تواطؤهم على الكذب) بأن يكونوا مثلا من بلدان متفرقة ، وصنائع مختلفة ، وأوساط متباينة ، لايجمعهم هوى ، ولا يحويهم مكان ، ولا تشملهم إمرة سلطان له هوى فى جمعهم ، فأمرهم بالخبر ، وهكذا . ولذا لم يحصل لنا العلم بصدق اليهود ، مع كثرتهم فى نقلهم عن موسى تكذيب كل ناسخ لشريعته ، لأنه من قول علمائهم ، ويمكن الاجتماع عليه ، لأنه يجمعهم الهوى فى ذلك . ولا بصدق الشيعة والعباسية والبكرية فى نقل النص على إمامة على ، أو العباس ، أو أبي بكر ، وإن كثر عدد الناقلين ، لأنه من قول جمع يمكن تواطؤهم على الكذب فى أول العهد ، لأنه يجمعهم الهوى فى ذلك . وقولنا . (عادة) أى إن العقل يستند فى حكمه على جريان العادة ، وسنة الله فى خلقه على عدم إمكان اجتماعهم على هذا الأمر ، وتواطؤهم عليه ، وقولنا : (من أمر حسى) أى يكون الخبر خبرا عن أمر حسى لا عقلى ، ويكون سند المخبرين هو الإحساس به على وجه اليقين . وذلك مثل أن يقولوا : رأينا كذا ، أو سمعنا كذا ، ونحو ذلك ، مما يدرك بحاسة من الحواس الخمس ، فان كان الخبر مما لا يدرك بالحس لا يسمى متواترا . ولا يفيد العلم . وإن كان المخبرون به لا يحصون كثرة ، فلو استدل مستدل على قدم العالم أو حدوثه بأن أكثر الخليقة تقول به ، فانه لا يعتبر بمثل هذا الاستدلال . لأنه لم يكن خبرا عن أمر محسوس ، وقولنا : (أو يحصل منهم اتفاقا) أى إن العادة تحيل عند العقل أن يقولوا به جميعا مصادفة من غير تواطؤ .

وهذا فيما إذا كان الخبر فى طبقة واحدة . كطبقة الصحابة رضوان الله عليهم . أما إذا كان الخبر انتقل من طبقة إلى طبقة وهكذا . فالشرط وجود التواتر فى كل طبقة . فلابد أن يكون فى الطبقة الثانية والثالثة وهكذا جمع تحيل العادة تواطؤهم على الكذب . أو يحصل منهم اتفاقا كذلك ،

فان اختل ـ ولوفى طبقة ـ لا يكون متواترا ، ولا يفيد العلم ، فالشرط التساوى فى ذلك فى طرفيه ووسطه ، لا التساوى فى العدد كما لا يخفى .

فالحاصل ان التواتر لايكون إلا إذا اجتمعت فيه شروط أربعة : —

١ ـ أن يكون راويه عددا كثيرا .

٢ ـ ان يحيل العقل تواطؤهم على الكذب ، أو يحصل منهم اتفاقا عادية .

٣ ـ ان يرووا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء .

٤ ـ وكان مستند انتهائهم إلى الحس .

قال ابن حجر . وانضاف إلى ذلك أن يصحب خبرهم إفادة العلم لسامعه

ومن هنا فهم بعضهم أن الشروط عند ابن حجر خمسة لا أربعة .

والواقع أنه إذا استوفى الشروط الأربعة كان إفادة العلم لازما من لوازم استيفائها ، فهذا الشرط الأخير ثمرة اجتماعها ، ولا يعلم اجتماعها إلا إذا وجد هذا العلم ، ولذلك اكتفى به الكمال وابن ملك فى تعريفه المتواتر كما سبق لك

قال ابن حجر : وقد يقال : إن الشروط الأربعة إذا حصلت استلزمت حصول العلم ؟

ثم أجاب بقوله : وهو كذلك فى الغالب، لكن قد يتخلف عن البعض لمانع، واختلف شارحوه فى المراد بالمانع، فقيل : المانع مثل الغفلة والسكر .

وقيل : المانع أن يورد خبران متواتران مستويان على أمر واحد متناقضان ، فيسقطا ، ولا يعمل بهما ،لأنهما تعادلا فسقطا .

وقيل : كغباوة السامع .

وقيل : قوله فى الغالب يبطل ما قاله فكان المناسب حذفه .

والواقع أن الشروط الأربعة متى حصلت لفرد حصل العلم الضرورى له، ومتى لم تحصل عند فرد لم يحصل له العلم الضرورى ، فلا يتخلف الاستلزام فى صورة من الصور ، إلا صوريا فقط ، فمثلا زيد من الناس عنده خبرة بالبيئة التي هو فيها ، ويعلم صفات الأفراد الذين يخبرونه ،وطبيعة الأشياء حوله ، فجائز أن يسبق له العلم الضرورى ، وهو غير عمرو من الناس الذى ليس له هذا الوعى،وهذا العلم،وذلك تبعا للقرائن المتصلة فى الخبر والمخبر والمخبر عنه كما أسلفنا ، وإلا فهل السكران أو الغبى الذى لا يفهم ، أو الساهى ، يكون فى الإدراك مثل الواعى المتنبه للخبر ؟ وهل يتصور فى الأول أن تكون قد تحققت بالنسبة له الشروط الأربعة . أما قول بعضهم: إن المانع أن يتعارض الخبران المتواتران، فهذا مما لا يقضى منه العجب ، إذ كيف يتواتر الكذب ، وكيف يفيد العلم ؟ نعم لو كان أحدهما ناسخا والآخر منسوخا أمكن أن يتواترا ، أو كان أحدهما عاما والآخر خاصا، أو أحدهما مطلقا والآخر مقيدا ، لأنه فى تلك الحالة لا يكون التعارض حقيقيا ، فنعلم أن العام مراد به ما عدا الخاص، وأن المطلق مراد به المقيد، أما أن يتعارضا من كل وجه، فليس ذلك بممكن فى القطعيات إلا ظاهراً فقط .

<u>آراء العلماء فى اعتبار العدد :</u>

١ — ما سبق لك فى عدم اعتبار عدد معين هو الصحيح .

٢ — ومنهم من عين أقله فى الأربعة إعتباراً بأربعة شهداء .

ورد بأنهم لو شهدوا بالزنا لا يفيد قولهم العلم ، لاحتياجهم إلى التزكية .

٣ — ومنهم من عينه فى الخمسة ، اعتبارا بعدد اللعان ، وتوقف القاضى أبو بكر الباقلانى فى الخمسة وقال : ولا تكفى الأربعة وما فوقها صالح . وفرق بين الخمسة والأربعة بأن الخمسة يحتمل أن يكون فيهم كذوب فالتزكية يعلم بها صدق الباقى وهو النصاب .

٤ — ومنهم من عينه في السبعة ، قياسا على غسل الإناء من ولوغ الكلب سبع مرات ، حيث اعتبر السبعة لها تأثير في التطهير ، واليقين أيضاً تطهير .

٥ — ومنهم من عينه في العشرة ، لقوله تعالى : (تلك عشرة كاملة) ، حيث وصف العشرة بالكمال .

٦ — ومنهم من عينه في اثني عشر ، عدد نقباء بني إسرائيل ، حيث جعلهم موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام أمناء ، وأرسلهم ليعرفوا من أخبار الجبابرة ، فلولا أن خبرهم مفيد للعلم لم يرسلهم لذلك .

٧ — ومنهم من عينه في عشرين ، لقوله تعالى «إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) حيث فرض عليهم الجهاد ، لكون خبرهم بمجيء الرسول ، وإيجابه الإيمان مفيدا للعلم ، حتى وجب قتالهم بالمخالفة عنهم .

٨ — ومنهم من عينه في أربعين ، لقوله صلى الله عليه وسلم « خير السرايا أربعون » ، وليست الخيرية إلا لأن خبرهم مفيد للعلم ، حتى وجب القتال بمخالفتهم ، وبقوله تعالى « يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين » ، وكانوا — كما قال أهل التفسير — أربعين رجلا ، كملهم عمر رضي الله تعالى عنه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم ، فاخبار الله عنهم بأنهم كفوا نبيهم ، يستدعي صدق إخبارهم عن أنفسهم بذلك ، ليطمئن قلبه ، فكونهم على هذا العدد ليس إلا لأنه أقل ما يفيد العلم المطلوب .

٩ — ومنهم من عينه في خمسين ، قياسا على القسامة ، فان فيها إخبار خمسين رجلا أنهم ما قتلوا وما عرفوا قاتلا ، فتخصيص الخمسين إنما هو لكون خبرهم مفيدا للعلم ، دون الأقل منهم .

١٠ — ومنهم من عينه في سبعين ، لاختيار سيدنا موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام سبعين رجلا لميقات ربه ، حتى يسمعوا كلامه تعالى ، ويخبروا به من وراءهم ، فلولا أن خبرهم مفيد للعلم لاختار أكثر ، ولو كان خبر الأقل منهم مفيدا للعلم لاكتفى به .

١١ — ومنهم من عينه فى عدد أهل بدر ، ثلاثمائة وبضع عشر ،ووجه الاستدلال ما سبق فى وجه القائل بالعشرين .

١٢ — ومنهم من قال : الأقل مالا يحصرهم عدد ،لكثرتهم إذ الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب .

وهذه المذاهب كلها باطلة لا تستحق أن يلتفت إليها ، وشبهاتهم واهية لا حاجة إلى التصريح بدفعها .

ولو سلم أن ما قالوه،وعللوا به صحيحا،لكان خاصا بما قيل فيه ،ولا يطرد فى غيره .

والمختار عدم تعيين العدد الأقل ،للقطع بالعلم باخبار الجماعة من غير علم بعدد مخصوص، لا متقدما عليه كما يقول النظريون ،ولا متأخراً عنه كما يقول الضروريون .

ولا سبيل إلى العلم بالعدد المخصوص عادة، لأن الاعتقاد يتقوى بتدريج خفى ، كالعقل يتقوى للصبيان بتدريج خفى ، فانه إذا أخبر واحد حصل الظن ، ثم بانضمام آخر قوى ذلك الظن ، وهكذا إلى أن يحصل اليقين ، والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك التقوى فيتعسر التحديد .

أما حصول العلم بالأخبار بغتة،فنادر لا يعبأ به .

شروط أخرى مختلف فيها فى إفادة التواتر :

(١) شرط قوم منهم فخر الإسلام- فى الراوى العدالة والإسلام .

وعللوه بقولهم : لئلا يرد إخبار النصارى بقتل المسيح ، فانهم أخبروا به، فان لم يشترط الإسلام وجب إفادة إخبارهم هذا العلم، وهو باطل قطعا.

والجواب منع الاستواء فى جميع طبقات المخبرين .

بل إنما قتل عدد من الرجال غير العارفين بعيسى رجلا قد ألقى عليه شبه عيسى كما قال تعالى : ﴿ وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ﴾ ، ثم ألقوا جسد ذلك المقتول، على الصليب ثم أخبروا بعد ذلك أنهم قتلوا عيسى وصلبوه، وشكوا فيه أيضا، حتى قال بعضهم: لبعض إن قتلنا عيسى ، فأين صاحبنا ؟ ذلك الرجل يهوذا الاسخربوطى ، وإن قتلنا ذلك الرجل فأين عيسى ؟ فلا تواتر هنالك ، فلا إيراد .

ولو أخبر أهل قسطنطينية(١) بقتل ملكهم حصل العلم بلا ريب، فعلم أن العدالة غير مشروطة، كالإسلام .

لكن العدالة والإسلام من القرائن غير المنفصلة في الخبر، فيقل العدد الذى به يحصل العلم ، ومؤكد لعدم التواطؤ على الكذب ، أما الشرطية فلا .

ومن هنا قالوا : إن التواتر ليس من مباحث علم الإسناد ، بل التواتر كالمشافهة فى إفادة العلم ، ولذلك قالوا : ثلاثيات البخارى رباعيات لنا ، لأن صحيحه متواتر عنه، فكأنا سمعناه من البخارى نفسه، فلم يزد إلا واسطة واحدة ، وهى البخارى نفسه

قال فخر الإسلام ، الخبر المتواتر كالمعاين المسموع منه عليه الصلاة والسلام ، وذلك لأنه يرويه قوم لا يحصى عددهم، ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب، لكثرتهم وعدالتهم وتباين أماكنهم ويدوم هذا الأمر، فيكون آخره كأوله ، وأوله كآخره وأوسطه ، وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس وعدد الركعات ومقادير الزكاة وما أشبه ذلك .

(٢) اشترط الشيعة فيه أن يكون المعصوم فى الرواة

---

(١) كانت قصبة الروم والمراد التمثيل بأهل بلد كافرين ، ويمكن التمثيل بها أيضا فى عصرنا الحالى، إذ بعد أن أعلنت تركيا أنها دولة لا دينية ، وهم وإن كان فيهم مسلمون ، لكن لا تعلم عدالتهم، فصح بها التمثيل .

وهذا بهت،لأنه لا وجود لهذا المعصوم إلا فى تخيلتهم ، وليس عندنا معصوم إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والأنبياء من قبله .

(٣) واشترط اليهود أن يكون الرواة من أهل الذلة والمسكنة ، لأن أهل العزة يمكن تواطؤهم على الكذب ، لعدم خوفهم .

ولك أن تقلب الدليل عليهم ، لأن الخوف يورث احتمال تواطؤ أهل الذلة على الكذب ، إرضاء لأهل العزة ، أما أهل العزه فلا يخافون من أحد

(٤)واشترط قوم أن لا تحويهم بلد ، لأن أهل بلد واحد مما يمكن اجتماعهم على الكذب لغرض .

(٥) واشترط قوم اختلاف النسب والدين والوطن لذلك .

والكل باطل للعلم اليقيني بوجود العلم عند إخبار جماعة بدون كل واحد من الشروط المذكورة، وهذا واضح جدا .

إفادته العلم :

اختلف فى إفادة التواتر العلم كما يأتي . –

١ – ذهب السمنية والبراهمة إلى أنه لا يفيد العلم أصلا : لا ضرورة ولا نظرا

٢ – وذهب الكعبي وأبو الحسين ، وكلاهما من المعتزلة، وإمام الحرمين من الشافعية أنه يفيد العلم نظرا ، لا ضرورة .

٣ – وذهب الجمهور إلى أنه يفيد العلم ضرورة.

٤ – وذهب المرتضى من الرافضة ، والآمدى من الشافعية إلى التوقف.

٥ – وذهب الغزالى إلى أنه من قبيل قضايا قياساتها معها ، فليس أوليا ولا كسبيا ، وذلك مثل قولك : العشرة نصف العشرين .

قال فى المستصفى : وتحقيق القول فيه . أن الضرورى إن كان عبارة عما يحصل بغير واسطة، كقولنا : القديم لا يكون محدثا، والموجود لا يكون معدوما ، فهذا ليس بضرورى ، فانه حصل بواسطة المقدمتين المذكورتين،

وإن كان عبارة عما يحصل بدون تشكل الواسطة فى الذهن ، فهذا ضرورى . ورب واسطة حاضرة فى الذهن لايشعر الانسان بوجه توسطها وحصول العلم بواسطتها ، فيسمى أوليا ، وليس بأولى(١) ، كقولنا : لاثنان نصف الأربعة ، فانه لايعلم ذلك إلا بواسطة ، وهى أن النصف أحد جزئي الجملة المساوى للآخر ، والاثنان أحد الجزءين المساوى للثاني من جملة الأربعة ، فهو إذاً نصف

فقد حصل هذا العلم بواسطة ،لكنها جلية فى الذهن حاضرة ، ولهذا لو قيل : ستة وثلاثون هل هو نصف اثنين وسبعين ؟ يفتقر فيه إلى تأمل ونظر ، حتى يعلم أن هذه الجملة تنقسم بجزءين متساويين ، أحدهما ستة وثلاثون .

فاذاً العلم بصدق خبر التواتر يحصل بواسطة هذه المقدمات ، وما هو كذلك ، فليس بأولى ، وهل يسمى ضروريا ؟ هذا ربما يختلف فيه الاصطلاح .

الأدلة :

ا ــ مذهب السمنية والبراهمة قالوا :

(١) إنه كاجتماع الخلق الكثير على أكل طعام واحد ، وأنه ممتنع عادة ، لأن الناس مختلفون فى الأمزجة ، والطبائع والاراء ،والأغراض، وقصد الصدق والكذب .

(٢) إنه يجوز الكذب على كل واحد فيجوز على الجملة ،إذ لاينافى كذب واحد كذب الآخرين قطعا ، ولأنها مركبة من الآحاد بل هى نفسها ،

---

(١) يريد انه أخذ شبها بالأولى وشبها بغير الأولى . فهو أولى لا أولى أو سمى أوليا فى الظاهر لكنه فى الحقيقة غير أولى .

فإذا فرض كذب كل واحد ، فقد كذب الجميع قطعا ،ومع جوازه لا يحصل العلم .

(٣) إن العلم بموجبه يؤدى إلى تناقض المعلومين إذا أخبر جمع كثير بشيء ، وجمع كثير بنقيضه ، وذلك محال .

(٤) إنه يلزم منه تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى أو عيسى عليهما السلام أنه قال : لانبي بعدى ، وهو ينافى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، فيكون باطلا ، وفى قولهم بقتل عيسى عليه السلام ، وفى قولهم بعدم نسخ التوراة إلى اليوم ، واللازم باطل فى الجميع .

(٥) إنه لو حصل به علم ضرورى لما كان هناك فرق بين مامثل به وبين العلم بالضروريات ، واللازم باطل .

وذلك لأننا إذا عرضنا على أنفسنا وجود اسكندر ، وقولنا : الواحد نصف الاثنين ــ فرقنا بينهما ، ووجدنا الثاني أقوى بالضرورة .

(٦) إن الضرورى يستلزم الوفاق فيه ، وهو منتف في التواتر لمخالفتنا .

فهذه شبه ست ، أوردها هؤلاء :

أولاهن : تفيد نفي وقوعه .

والثلاثة التى تليها : تفيد نفى إفادتهالعلم.

والأخيرتان : تفيدان نفى إفادته العلم الضرورى .

والقائلون بالضرورة عليهم أن يجيبوا على الجميع .

والقائلون بأنه يفيد علما نظريا عليهم أن يجيبوا على الأولى فحسب .

ب ـ مذهب أبي الحسين والكعبى وإمام الحرمين :

(١) لو كان ضروريا لما احتاج إلى توسط المقدمتين واللازم باطل ، لأن العلم لايحصل إلا بعد العلم بأن المخبر عنه محسوس فلا يشتبه ، وأن المخبرين

جماعة لا داعى لهم إلى الكذب ، وكل ما كان كذلك ، فليس بكذب ، فيلزم النقيض ، وهو كونه صدقا

(٢) لو كان ضروريا لعلم بالضرورة أنه ضرورى كغيره من الضروريات، لأن حصول العلم ولا يشعر به ، وأنه كيف حصل محال

جـ ـ مذهب الجمهور : ـ

(١) لو كان نظريا لافتقر إلى توسط المقدمتين ، واللازم منتف ، لأننا نعلم قطعا علمنا بالمتواترات مع انتفائه كما فى العامى .

(٢) لو كان نظريا لساغ الخلاف فيه، ولو ادعى ذلك مدع لم يعد بهتا ، ومكابرة كغيره من النظريات، واللازم منتف .

د ـ مذهب المتوقف : ـ

تعارضت الأدلة ولا ترجيح.

هـ ـ مذهب الغزالى : ـ

جمع بين الأدلة

هذه هى أدلة المذاهب، والرد عليها من قبل الجمهور فيما يلى :

(ا) الرد على السمنية والبراهمة :

قالوا : الجواب على شبههم الست ،إما إجمالا ، وإما تفصيلا .

(١) أما إجمالا : فالتواتر ثابت بالضرورة ، فانكاره بهت ومكابرة وتشكيك فى أمر ضرورى ، فانا نجد من أنفسنا العلم الضرورى بالبلاد النائية والأمم الخالية ، كما نجد العلم بالمحسوسات ، لافرق بينهما فيما يعود إلى الجزم، وما ذاك إلا بالإخبار قطعا ، فايراد الشبهات عليه ، كايراد السوفسطائية شبههم على المحسوسات إيرادا ساقطا لايستحق الجواب .

(٢) وأما تفصيلا : فالجواب عن الشبهة : الأولى أنه قد علم وقوعه، والفرق وجود الداعى، بخلاف أكل طعام واحد .

وبالجملة فوجود العادة هنا ، وعدمها ثمة ظاهر ، شهدت به القواطع من وجود الجمع الكثير على الإخبار دون الطعام ونحوه .

والجواب عن الشبهة الثانية :أنه قد يخالف حكم الجملة حكم الآحاد ، ألا ترى أن الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة ، فانها ليست جزءا منها ؛ والعسكر متألف من الأشخاص ، وهو يغلب العدو ، ويفتح البلاد ، دون كل شخص على انفراده ، والمعلوم الواحد متناه ومعلوماته تعالى غير متناهية ، وكل لبنة جزء من الدار بخلاف الدار فليست جزءا منها .

وبالجملة إن حصول العلم ــ سواء كان بخلق الله تعالى بطريق العادة ، أو بايجاب الإخبار إياه ــ يجوز أن يتحقق بخبر عشرة ، ولا يتحقق بخبر تسعة ؛ بأن يزول بانضمام الواحد إليه احتمال الكذب عند السامع ، وإن كان محتملا له فى نفسه من حيث إنه خبر .

وتحقيقه أن تعدد الخبر بتعدد المخبرين من باب اجتماع الأسباب فى حصول المسبب ، لأن الخبر سبب للاعتقاد ، ولاشك أن اجتماع الأسباب يفضى إلى قوة المسبب ، فكلما حصل خبر أفضى إلى قوة الصدق حتى يجزم العقل به .

مثـاله : أن الحبل مؤلف من شعرات كثيرة ، وكل شعرة تفضى إلى قوة فى متانته ، حتى يصير له من القوة مايحمل به القناطير ، فضلا عن الأرطال. مع أن الشعرة ليس فيها من القوة مايحمل درهما واحدا .

والجواب عن الشبهة الثالثة : أن تواتر النقيضين محال عادة ، فاذا حصل الأول استحال حصول الثاني.

والجواب عن الشبهة الرابعة . أن نقل اليهود والنصارى لوحصل بشرائط التواتر لحصل العلم ، وإنما لم يحصل العلم لعـدم شرائط التواتر ، إذ عـدد المخبرين بقتل عيسى عليه السلام لم يبلغ حد التواتر حتى فى الطبقة الأولى والوسطى .

وعرق اليهود قد انقطع فى زمن بختنصر ، لأنه قتلهم لما حرقوا التوراة، ولم يبق منهم إلا شرذمة قليلة لاتبلغ حد التواتر .

والجواب عن الشبهة الخامسة : أن الفرق بين المتواترات والضروريات أن المتواترات نوع من أنواع الضرورى ،وغيره من المحسوس أو الضرورى نوع آخر، فقد يختلفان ، لالاحتمال النقيض ، بل بالسرعة وغيرها .

أو يقال : إن الفرق ، لأنه ليس ببديهى ، ولا محسوس،بل عادى، ولا يخرج العلم عن كونه علما بتقاصره عن آخر فى سرعة الحصول .

والجواب عن الشبهة السادسة : أن الضرورى لا يستلزم الوفاق،لجواز المباهتة والعناد من الشرذمة القليلة .

ثم لو كان الخلاف مانعا منه . لكان خلاف السوفسطائية لكم فى المحسوسات مانعامنه، فجوابكم هو جوابنا .

ب ـ الرد على أبي الحسين والكعبي وإمام الحرمين : —

قالوا : الجواب على الدليل الأول :

لا نسلم أن العلم لا يحصل إلا بعد العلم بالأمور الثلاثة المذكورة . بل يحصل العلم أولا . ثم يلتفت الذهن إلى الأمور المذكورة . وقد لا يلتفت إليها على التفصيل .

وحاصله . أن العلم بالصدق ضرورى، يحصل بالعادة لا بالمقدمتين ،

فاستغنى عن الترتيب ، ولا ينافيه صورة الترتيب ، فان وجوده لا يوجب الاحتياج إليه ، فانها ممكنة فى كل ضرورى لأنك إذا قلت، الاربعة زوج فلك أن تقول : لأنه منقسم بمتساويين، وكل منقسم بمتساويين زوج ، وإذا قلت : الكل أعظم من الجزء . فلك أن تقول : لأن الكل فيه جزء آخر غير هذا ، وكل ما هو كذلك فهو أعظم .

والجواب على الدليل الثانى : المعارضة والحل(١)

١ - أما المعارضة فبمثله ، وهو أنه لو كان نظريا لعلم كونه نظريا بالضرورة كغيره من النظريات.

٢ - وأما الحل فان كون العلم ضروريا أو نظريا صفتان للعلم ، ولايلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته من كونه ضروريا أو نظريا

جـ - أما الرد على المرتضى والآمدى فى قولهما: تعارضت الأدلة ولا ترجيح. أن أدلة الجمهور ظاهرة بينة، وأدلة المخالفين باطلة داحضة ، فكيف تعارض الأدلة الصحيحة الواضحة؟ وتحتاج إلى الترجيح فضلا عن عدمه كما بينا .

د - أما الغزالي فمذهبه فى الحقيقة تحقيق لمذهب الجمهور، والجمهور يسمى هذا النوع ضروريا، ويجعله نوعا من أنواع الضرورى ، ولا يضره ماقاله الغزالى، فالعبرة بحصول العلم القطعى غير محتمل للنقيض، ولا يحتاج للنظر، إذ يحصل بالعادة وهو المطلوب .

تقسيمه إلى لفظى ومعنوى

الخبر المتواتر إما أن يكون فى واقعة متحدة، أو فى وقائع مختلفة تشترك فى الدلاله على معني مشترك، إما بالتضمن، وإما بالالتزام.

فالأول: إما أن يكون التواتر فى لفظه وأسلوبه وترتيبه جملة وتفصيلا كالقرآن الكريم، وإما أن يكون فى ألفاظ وأساليب متفقة كلها على دلالة واحدة فى الواقعة الواحدة .

أما الأول فلم يظفر به إلا القرآن الكريم ، وأما الثاني فهو موجود وجود كثرة فى الحديث النبوى والقدسى جميعا — وكلاهما يقال له: اللفظى، وادعي ابن الصلاح وغيره أنه نادر الوجود فى الحديث ، قال :

---

(١) الحل بيان منشأ الغلط

ومن سئل عن إبراز مثـال لذلك فيما يروى من الحديث أعياه تطلبه ، وحديث (إنما الأعمال بالنيات) ليس من ذلك بسبيل،وإن نقله عددالتواتر وزيادة ، لأن ذلك طرأ عليه فى وسط إسناده ، ولم يوجد فى أوائله .

نعم حديث (من كذب على متعمدا ، فليتبوأ مقعده من النار) تراه مثالا لذلك ، فانه نقله من الصحابة رضى الله عنهم العدد الجم، وهو فى الصحيحين مروى عن جماعة منهم .

وذكر أبو بكر البزار الحافظ الجليل فى مسنده أنه رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو من أربعين رجلا من الصحابة ، وذكر بعض الحفاظ أنه رواه عنه صلى الله عليه وسلم اثنان وستون نفسا من الصحابة ، وفيهم العشرة المشهود لهم بالجنة .

قال : وليس فى الدنيا حديث اجتمع على روايته العشرة غيره، ولا يعرف حديث يروى عن أكثر من ستين نفسا من الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا هذا الحديث الواحد .

قال : وبلغ بهم بعض أهل الحديث أكثر من هذا العدد ، وفى بعض ذلك عدد التواتر ، ثم لم يزل عدد رواته فى ازدياد وهلم جرا على التوالى والاستمرار .

قال العراقى : وقد أخبرني بعض الحفاظ أنه رأى فى كلام بعض الحفاظ أنه رواه مائتان من الصحابة ، ثم رأيته بعد ذلك فى شرح مسـلم للنووى ، ولعل هذا محمول على الأحاديث الواردة فى مطلق الكذب لا هذا المتن .

قال : وقد وصف غيره من الأئمة عدة أحاديث بأنها متواترة فمن ذلك أحاديث حوض النبى صلى الله عليه وسـلم ، ورد ذلك عن أزيد من ثلاثين صحابيا .

وأوردها البيهقى فى كتاب البعث والنشور ، وأفردها الضياء المقدس بالجمع .

قال القاضى عياض: وحديثه متواتر بالنقل رواه خلائق من الصحابة ، فذكر جماعة من رواته ، ثم قال : وفى بعض هذا ما يقتضى كون الحديث متواترا .

ومن ذلك أحاديث الشفاعة، فذكر القاضى عياض أيضا :أنه بلغ مجموعها التواتر .

ومن ذلك أحاديث المسح على الخفين ، فقال ابن عبد البر رواه نحو من أربعين من الصحابة واستفاض وتواتر ، وكذا قال ابن حزم فى المحلى: إنه نقل تواتر يوجب العلم .

ومن ذلك أحاديث النهى عن الصلاة فى معاطن الإبل ، قال ابن حزم فى المحلى : إنه نقل تواتر يوجب العلم .

ومن ذلك أحاديث النهى عن اتخاذ القبور مساجد، قال ابن حزم :إنها متواترة.

ومن ذلك أحاديث رفع اليدين فى الصلاة للاحرام والركوع والرفع منه ، قال ابن حزم : إنها متواترة توجب يقين العلم .

ومن ذلك الأحاديث الواردة فى قول المصلى ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض ، وملء ما شئت من شىء بعد، قال ابن جزم إنها متواترة .

وقال الحافظ ابن حجر : ذكر ابن الصلاح إن مثال المتواتر على التفسير المتقدم يعز وجوده إلا أن يدعى ذلك فى حديث « من كذب على متعمدا فليتبوأ معقده من الثار » وما ادعاه من العزة ممنوع ، وكذا ما ادعاه غيره من العدم ، لأن ذلك نشأ عن قلة الاطلاع على كثرة الطرق ، وأحوال الرجال ، وصفاتهم المقتضية لإبعاد العادة أن يتواطئوا على كذب، أو يحصل منهم إتفاقا ، ومن أحسن ما يقرر به كون المتواتر موجودا وجود كثرة فى الأحاديث أن الكتب المشهورة المتداولة بأيدى أهل العلم شرقا وغربا المقطوع عندهم بصحة نسبتها إلى مصنفيها ، إذا اجتمعت على إخراج حديث

وتعددت طرقه تعددا تحيل العادة تواطؤهم على الكذب إلى آخر الشروط، افاد العلم اليقينى بصحته إلى قائله، ومثل ذلك فى الكتب المشهورة كثير .

قال السيوطى : قد ألفت فى هذا النوع كتابا لم أسبق إلى مثله سميته (الأزهار المتناثرة فى الأخبار المتواترة) مرتبا على الأبواب، أوردت فيه كل حديث بأسانيد من خرجه وطرقه ، ثم لخصته فى جزء لطيف سميته «قطف الأزهار » اقتصرت فيه على عزو كل طريق لمن أخرجها من الأئمة ، وأوردت فيه أحاديث كثيرة .

منها حديث الحوض من رواية نيف وخمسين صحابيا . وحديث المسح على الخفين من روايه سبعين صحابيا ، وحديث(رفع اليدين فى الصلاة) من رواية خمسين ، وحديث(نضر الله امرأ سمع مقالتى) من رواية نحو ثلاثين ، وحديث(نزل القرآن على سبعة أحرف)من رواية سبع وعشرين ، وحديث (من بنى لله مسجداً بنى الله له بيتا فى الجنة) من رواية عشرين، وكذا حديث (كل مسكر حرام) وحديث(بدأ الاسلام غريبا) وحديث سؤال منكر ونكير ، وحديث (كل ميسر لما خلق له) ، وحدبث(المرء مع من أحب) وحديث(إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة) وحديث (بشر المشائين فى الظلم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة) كلها متواترة فى أحاديث جمة ، وحاصل القول فيه :

١ — ابن الصلاح ادعى عزة وجوده .

٢ — وابن حبان والحازمى وآخرون ادعو عدم وجوده .

٣ — وابن حجر والسيوطى ادعو وجوده بل ادعوا كثرة وجوده. وقالوا : ان ادعاء عزة وجوده أو عدم وجوده نشأ من قلة الاطلاع على علمت .

ونازعهما فى ذلك ابن قاسم تلميذ ابن حجر وقال : إنها دعوى مجردة، فلا تفيد فى محل النزاع، وقال الملا على قارى : إن هذا يثبت التواتر المعنوى

لا اللفظى ، وقال : وفيه أن المانعين إنما منعوا التواتر اللفظى وأن المثبتين جوزوا التواتر المعنوى، فالخلاف لفظى ، وبه اندفع مدافعة التلميذ للشيخ .

وأنت تعلم أن الخلاف إنما وقع فى الحديث الواحد إذا روى بعبارات مختلفة مفيدة لمعنى واحد، فهل هو من قبيل المتواتر لفظا أومن قبيل المتواتر معنى ؟ فالذين فهموا أن التواتر اللفظى لايكون إلا اذا تواتر كالقرآن لفظا واسلوبا ، قالوا : لم يوجد التواتر اللفظى فى الحديث، ذلك لأن الحديث ليس متعبداً بلفظه ولا هو ممنوع من الرواية بالمعنى، فحدث فيه تغير فى الألفاظ بالمرادف وبالاقتصار على بعضه وبالاجمال فيه ، لأن المقصود هو المعنى ، وأيضا فحين دون بالرواية فان الرواة لا يتتبعون كل راو راو للحديث يكتبون عنه، بل يعمدون إلى الإثبات الأئمة ينقلون عنهم، وهم عدد محصور فى كل قرن وفى كل بلد، والرواة لا يأخذون عن جميعهم بل كل منهم اتخذله شيخا أو عدة شيوخ أخذ عنهم فكيف يحصل له التواتر فيه ؟

أما القرآن فكان متعبداً بألفاظه وأساليبه الخاصة ومنع روايته بالمعنى، وتوفر الناس على نقله وحفظه، وشاع ذلك وانتشر حتى بلغ التواتر ومع ذلك حينما حصرت الروايات السبع أو العشر أو الأربع عشرة لم تستطع فيها إدعاء التواتر عن طريق ما دون فى الأسانيد لأنها ترجع إلى عدد محصور. اما إذا نظرت إلى أن هذا العدد المحصور لم يختص بها بل كانت رواياته هذه يقرأ بها غيره ممن لاحصر لهم غاية الأمر أن المدونين اقتصروا على هؤلاء ليضبطوا مادونوه ويحرروه، فانك تعلم قطعا انها كانت متواترة، ولا تزال متواترة إلى اليوم، ما عدا ما ثبت أنه رواية الأفراد والآحاد من الروايات الشاذة فى كيفية القراءة لا ما يرجع للقرآن نفسه ألفاظه وأساليبه .

أما الذين فهموا أن التواتر اللفظى يشمل الأحاديث التى اتحدت على المعنى الواحد فى الموضع الواحد، ولا يضر فى ذلك اختلاف الألفاظ ولا اختلاف الأساليب، فرأوا أن الأحاديث المتواترة تواتراً لفظيا موجودة وجود كثرة .

ويبنوا غرضهم بأنها تواترت عن مصنفيها ، ولا شك فى أنه تواتر لفظى ، ولذلك يقول الملاعلى قارى : وغاية ما يفيده وجود التواتر اللفظي بالنسبة إلى صاحب الكتاب كالبخارى مثلا ، لاما بعده إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

ثم قال : بل ومن حدث من غالب المصنفين لا يبلغ مبلغا تحيل العادة تواطؤهم على الكذب .

أما ما بعد المصنفين إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، فلا يكاد يتفقون على رواية بلفظ واحد من غير اختلاف .

هذا

أما إذا كان الاشتراك وقع فى جملة وقائع مختلفة المواضيع، بأن دلت على المعنى المشترك فيه بطريق التضمن أو الالتزام، كان ذلك هو التواتر المعنوى. وينقسم أيضا إلى قسمين :

الأول ما كانت دلالته عن طريق التضمن .

والثانى ما كانت دلالته عن طريق الالتزام .

قال ابن الحاجب فى المنتهى : إذا اختلفت أخبار المخبرين فى التواتر فى الوقائع، واشتملت على معنى كلى مشترك بجهة التضمن ، أو الالتزام حصل العلم به، كوقائع عنترة فى حروبه أو حاتم فى سخائه ، وعلى فى شجاعته . ولا يبعد أن يكون العلم بغيره أسرع .

قال الأول :

أحاديث رفع اليدين فى الدعاء، قال السيوطى : قد روى عنه صلى الله عليه وسلم نحو مائة حديث فيه (رفع يديه) فى الدعاء ، قال : وقد جمعتها فى جزء لكنها فى قضايا مختلفة ، فكل قضية منها لم تتواتر ، والمقدار المشترك فيها — وهو الرفع عند الدعاء — تواتر تواترا ضمنياً باعتبار المجموع

ومثال الثاني :

مامثل به ابن الحاجب من وقائع حاتم فى سخائه. وعلى فى شجاعته. ومثلها شجاعته صلى الله عليه وسلم وفطانته وكرمه إلى آخره .

وقال الكمال بن الهمام فى كتابه التحرير ، وشارحه فى التقرير والتحبير : وينقسم المتواتر . إلى مايفيد العلم بموضوع فى أخبار الآحاد. كالأمكنة النائية. والأمم الخالية، وغير موضوع فى شىء منها . بل يعلم ذلك للسامع عندها بالعادة. كأخبار على رضى الله عنه فى الحروب. وعبد الله بن جعفر فى العطاء يحصل عندها علم الشجاعة والسخاء ، ولا شىء منها يدل على السجية ضمنا. إذ ليس الجود جزء مفهوم إعطاء الآلاف ، لأن الجود ملكة نفسانية هى مبدأ الإفادة ماينبغى لمن ينبغى لا العوض، ولا الشجاعة جزء مفهوم قتل آحاد مخصوصين. لأن الشجاعة ملكة نفسانية تقتضى اعتدال القوة الغضبية ، ولا يدل على السجية التزاما إلا بالمعنى الأعم للالتزام ، لجواز تعقل (قاتل ألفا) بلا خطور معنى الشجاعة ،(فما قيل: أى فقول ابن الحاجب: إذا اختلف المتواتر فى الوقائع (المعلوم ما اتفقوا عليه بتضمن أو التزام) تساهل كما هو واضح مما حققناه اه .

ومراده الاعتراض على ابن الحاجب فى تمثيله. وأنت ترى أن ابن الحاجب مثل بثلاثة أمثلة :

أولها : وقائع عنترة فى حروبه . يريد أنه رويت روايات كثيرة فى وقائع متعددة فيها حارب عنترة فلانا وحارب عنترة فلانا . . إلى آخر تلك الروايات فى تلك الوقائع المختلفة . فقد تضمنت أخبارها جميعها أنه كان محاربا بطريق التضمن .

وثانيها : وقائع حاتم فى سخائه فانها تدل بطريق الالتزام أن حاتما كان سخيا .

وثالثا : وقائع على فى شجاعته فانها تدل على طريق الالتزام أيضا أنه كان شجاعا .

وهو لم يرتض ذلك، وقال: إنها تعلم بالعادة أي إن الدلالة بالالتزام العادى وليس بالالتزام العقلى ولم يحدد ابن الحاجب الالتزام ،هل هو عادى؟ أى انه يفهم بطريق اللزوم العادى أو هو عقلى أى يفهم بطريق اللزوم العقلى فكيف يكون الاعتراض عليه ؟ مع ان المعتبر فى الدلالات اللغوية إنما هو اللزوم العادى . فاذا قلت : فلان جبان الكلب . او كثير الرماد : كناية عن كرمة . إنما يكون ذلك بالنظر إلى اللزوم العادى : وإلا فليس ثمة لزوم عقلى وبين جبن الكلب او كثرة الرماد وكونه كريما .

أما قوله ما يفيد العم بموضوع فى أخبار الآحاد ومثل له شارحة بقوله كالأمكنة النائية والأمم الخالية فقد يريد منة ما أردنا بالتضمن أى يأتي فى حادثة يقول حج فلان فيذهب إلى مكة وذكر آخر فقال اعتمر فطاف بالبيت فى مكة وآخر إن فلانا سافر إلى الاقطار العربية وزار المسجد الحرام فى مكة فجميع الاخبار تضمنت موضوعا وآحدا هو مكة .

والأمم الخالية كذكر أخبار العباسيين أو الامويين وهكذا .

إفادة الآحاد الظن ، ومتى يفيد القطع ؟ !

قال الكمال : وأما الآحاد فخبر لايفيد بنفسه العلم .

فقوله ﴿ خبر ﴾ جنس يشمل كل خبر . وقوله ﴿لا يفيد بنفسه العلم﴾ خرج به المتواتر . وشمل ما أفاده بالقرائن الزائدة . وما لم يفده أصلا . سواء صح أو لم يصح . فلا واسطة بين الخبر المتواتر وخبر الآحاد .

غير أنه يرد عليه قول أحمد : إن خبر الواحد يفيد العلم بنفسه مطردا ، وقول غيره يفيده بنفسه غير مطرد ، وأنت خبير بأن التعريف جامع مانع على الصحيح فلا يضره ما هو بخلافه .

وقيل : مايفيد الظن .

فقوله (ما) أى خبر . وقوله (يفيد الظن) خرج المتواتر . وخرج الخبر المحتف بالقرائن . وخرج الضعيف .

وأنت ترى أنه غير جامع لجميع أنواع المعرف .

ويمكن الإجابة عن عدم شموله للخبر المحتف بالقرائن الزائدة بأن الذى أفاد اليقين إنما هو القرائن وليس الخبر .

وأجاب الكمال عن عدم شموله للضعيف . فقال : ودفع بأنه لا يراد ، إذ لايثبت به حكم ، قال شارحه : والمقصود تعريف الخبر الذى يعتد به فى الأحكام ، ولا يكون متواترا وعلى هذا تثبت الواسطة

ورد الجواب بقوله: وليس بشىء. إذ يثبت بالضعيف بغير وضع الفضائل. وهو الندب ، وهو حكم شرعى .

وأنت تعلم أن مذهب للكمال قد لايوافقه عليه غيره .

الخلاف فى إفادته العلم أو الظن :

علمت أن الصحيح فى خبر الآحاد المستوفى شرائط القبول أنه يفيد الظن وهل يفيد القطع ؟

(١) ذهب أحمد فى رواية عنه أن خبر العدل الضابط يفيد العلم إفادة مطردة فى كل خبر، وحكاه ابن عبد البر عن الكرابيسى. وابن حزم عن داود .

(٢) وحكى السهيلى عن بعض الشافعية: أنه يفيد القطع بشرط أن يكون فى إسناده إمام. مثل مالك واحمد وسفيان وإلا فلا يوجبه .

(٣) وقال بعض المحدثين: قد يفيد العلم مع التجرد عن القرائن. وقد لا يفيد: أى لا يطرد فى كل خبر .

(٤) وحكى الشيخ أبو اسحاق فى التبصرة عن بعض المحدثين أنه يفيد القطع فى حديث مالك عن ابن عمر. وشبهه .

(٥) وذهب ابن الصلاح مع آخرين بقطعية ما جاء فى الصحيحين غير ما انتقده عليهما بعض الحفاظ .

(٦) وجعل الأستاذ الاسفرائينى وابن فورك المستفيض واسطة بين المتواتر والآحاد. وزعما أنه يقتضى العلم نظرا. والمتواتر يقتضيه ضرورة. وجعل الجصاص — من الحنفية — المشهور مثل المستفيض على قولهما — يفيد العلم نظرا وحكم بكفر جاحده .

(٧) ومختار إمام الحرمين والغزالى والآمدى والإمام الرازى وابن الحاجب ورواية عن احمد ان خبر الواحد قد يفيد العلم بقرائن غير اللازمة، ولو كان المخبر غير عدل .

(٨) والاكثر من الفقهاء والمحدثين. لا يفيد العلم مطلقا. سواء كان بقرائن أولا .

« أدلة المذاهب » :

ا ـ أدلة القائلين بإفادته العلم باطراد :

١ = لو لم يفد خبر الآحاد المستوفى شرائط القبول العلم لما صح قوله تعالى. « فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار » لكن عدم صحته باطل بالقطع. فبطل كونه لم يفد العلم. وثبت نقيضه . وهو إفادته . العلم وهو المطلوب .

برهان الملازمة: أن الله تعالى قال « فإن علمتموهن» والعلم بالإيمان لا يمكن إلا بنطقهم بالشهادتين. وإخبارهم عن أنفسهم أنهن مؤمنات . وهو خبر آحاد. والعلم إما أن يتحقق باخبارهن فيجب العلم بخبر الواحد. وإما أن لا يتحقق باخبارهن فلا يتحقق مضمون الآية. والثاني باطل: فوجب الأول .

٢ - لو لم يفد خبر الآحاد المستوفى شرائط القبول العلم لما نهانا الله تعالى عن اقتفائنا ما ليس لنا فيه علم فى قوله تعالى « ولا تقف ما ليس لك به علم) لكنه نهانا بالقطع. فبطل كونه لا يفيد العلم. وثبت نقيضه. وهو إفادته العلم .

وبيان الملازمة :أن النهى موجه لما لا يفيد علما. فلو لم يفيد العلم لكنا منهيين عن اقتفائه. وهو باطل بالاجماع وبالتواتر. فثبت إفادته العلم. وهو المطلوب .

٣ - لو لم يفد خبر الآحاد المستوفى شرائط القبول العلم لكان مفيدا للظن الداخل تحت قوله تعالى: « إن يتبعون إلا الظن » لكن دخوله فى مدلول الآية باطل .فوجب أن يكون مفيدا للعلم. وهو المطلوب .

ب ـ دليل ما حكاه السهيلى عن بعض الشافعية :

لو لم يفد العلم إذا كان فى إسناده إمام لكان اتهاما للإمام الفذ بالقصور فى البحث عنه. والتثبت من صحته. لكن اتهام الأئمة المتفق على إمامتهم باطل بشهادة الجم الغفير من المحدثين وغيرهم. فبطل كونه لم يفد العلم فى هذه الحالة. وثبت نقيضه. وهو المطلوب .

خ ـ ودليل قول القائل إنه يفيد العلم ولا يطرد :

أننا نجد فى أنفسنا الجزم لصحة بعض الأخبار والتردد فى بعض، وذلك لأن النفس تنشرح مما تعرفه حقا، وتتردد فيما فيه بعض الريب مثلا، وحيث قامت الحجة على اتصاله. وعدالة راويه. وضبطه. وعدم شذوذه. وانتفت عنه العلل. انشرح الصدر لمعناه. وقبلته النفس قبول طمئنان جزمت بصحته. وإلا فلا. فهو يفيد العلم لا باطراد. وهو المطلوب.

د ـ دليل ما حكاه الشيخ أبو اسحاق فى التبصرة عن بعض المحدثين :

أن المسلسل بالأئمة والذى قال فيه المحدثون أنه أصح الأسانيد يفيد العلم. لأن كل واحد من هؤلاء الأئمة بحث. عنه وعرف مخارجه. فلو كان فيه شىء يوجب احتمال عدم صحته لما رواه موقنا بصحته.

ه ـ الدليل لما ذهب اليه ابن الصلاح من قوله :

بقطعية ما فى الصحيحين ما عدا ما انتقد عليها.

قال ابن الصلاح : وهذا القسم جميعه مقطوع بصحته. والعلم اليقينى النظرى واقع به. خلافا لقول من نفى ذلك محتجا بأنه لا يفيد فى أصله إلا الظن. وانما تلقته الأمة بالقبول. لأنه يجب عليها العمل بالظن. والظن قد يخطىء.

وقد كنت أميل الى هذا، وأحسبه قويا، ثم بان لى أن المذهب الذى اخترناه أولا هو الصحيح.

قال : لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطىء، والأمة فى إجماعها معصومة من الخطأ، ولهذا كان الإجماع المبتنى على الاجتهاد حجة مقطوعا بها، وأكثر إجماعات الأمة كذلك.

وهذه نكتة نفيسة نافعة، ومن فوائدها القول بأن ما انفرد به البخارى أو مسلم مندرج فى قبيل ما يقطع بصحته، لتلقى الأمة كل واحد من كتابيهما بالقبول على الوجه الذى فصلناه من حاليهما فيما سبق. سوى أحرف يسيرة تكلم عليها بعض أهل النقد من الحفاظ. كالدارقطنى وغيره. وهى معروفة عند أهل هذا الشأن اه.

دليل ماقاله ابن فورك والاسفرايني : من أن المستفيض يفيد العلم نظرا ومثلهما قول الجصاص في المشهور .

الإجماع المتأخر على أن المشهور صح عنه عليه الصلاة والسلام فيلزم القطع به. والعرف يقتضى القطع بالصدق في المستفيض .

ز – دليل مختار إمام الحرمين والغزالي والآمدي والإمام الرازي وابن الحاجب- ورواية احمد من أنه قد يفيد العلم بالقرائن غير اللازمة .

لو لم يفد العلم باحتفاف القرائن المنفصلة عن الخبر والمخبر والمخبر عنه لما أفاده في نحو إخبار ملك بموت ولد له كان في النزع مع اضطراب واصطحاب صراخ وانتهاك حرم ونحو ذلك .

ح-دليل الأكثر من الفقهاء والمحدثين من قولهم لايفيد العلم مطلقا سواء كان بالقرائن أم لا؟

خبر الأحاد إنما أفاد الظن بترجيح الصدق على الكذب إذا ثبت أن راويه عدل ضابط عن عدل ضابط إلى منتهاه ولم يعد يشذ ولم يعل، يعمل هذا . هو الأصل وليس هناك مايفيد اليقين من حيث كونه خبرا إلا التواتر، لامتناع تواطىء الجمع الكثير على الكذب، ووقوع ذلك منهم مصادفة، وكل ما قالوه في إفادته العلم ممنوع المقدمات غير مستلزم للنتائج .

أما قول القائل بافادته العلم باطراد ،فالدليل الأول باطل، لأن المراد بالعلم في قوله تعالى(فان علمتموهن) العلم الحقيقي بكلمة الشهادة التي هي ظاهر الإيمان، دون الباطن الذي لم يكلف الله به أحدا ، والايمان باللسان يسمى إيمانا مجازا .

وكذلك الدليل الثاني.لأن المراد بالآية (ولا تقف ما ليس لك به علم) منع الشاهد عن جزم الشهادة إلا بما يتحقق منه ، وأما العمل بخبر الواحد واتباعه فمعلوم الوجوب بدليل قاطع أوجب العمل عند ظن الصدق ، والظن حاصل قطعا ، ووجوب العمل عنده معلوم قطعا، كالحكم بشهادة اثنين ، أو

بيمين المدعى عليه ، ومع احتمال أن الخطاب فيها خاص بالرسول صلى الله عليه وسلم ، لأنه متمكن من اليقين بنزول الوحى عليه ، كما يمكن أن يحمل العلم على مايشمل الظن الناشىء عن دليله المعتبر ، ومع الاحتمال يسقط الاستدلال . ومثلهما الدليل الثالث فان المراد من الآية الكريمة فى قوله(إن يتبعون إلا الظن) مايطلب فيه العلم من الديانات والعقائد جمعا بين الأدلة .

ولو سلمنا ورودها فى العمليات فالمراد بالظن فيها الظن الناشىء عن غير دليل معتبر .

وحيث بطلت الأدلة جميعها بقى الأصل على ما كان حتى يثبت دليل على الدعوى .

أما الدليل لما حكاه السهيلى فان الإمام الفذ إنما يبحث عن صحة الحديث أو حسنه للعمل به. فانه يجب العمل بالحديث إذا استوفى شروط القبول . ويكفيه فى ذلك الظن. فما دخل بحثه فى إفادة اليقين.

أما دليل القائل بأنه قد يفيد العلم فان الجزم قد يأتي من القرائن المنفصلة. وإلا فاحتمال الخطأ على العدل الضابط ونسيانه .وسهوه لا يزال قائما .

وأما دليل ماحكاه الشيخ أبو اسحاق فان المسلسل بالأئمة له دخل فى توكيد استيفائه الشروط المعتبرة فى القبول . لا تأكيد فى رفع احتمال حطا الراوى وغفلته وسهوه .

وأما دليل ابن الصلاح فى إفادة ماأخرجه الصحيحان أو أحدهما القطعية بحجة الإجماع على قبول مافيهما. والاجماع لا يخطىء. فقال النووى .إنه يفيد الظن مالم يتواتر. لأن ذلك شأن الآحاد ، ولا فرق فى ذلك بين ما أخرجه الشيخان وغيرهما، وتلقى الأمة بالقبول إنما إفادوجوب العمل بما فيهما . من غير توقف على النظر فيه . بخلاف غيرهما ، فلا يعمل به حتى ينظر فيه ،ويوجد فيه شروط الصحيح ، ولا يلزم من إجماع الأمة على العمل بما فيهما إجماعهم على القطع بأنه كلام النبى صلى الله عليه وسلم .

قال : وقد اشتد إنكار ابن برهان على من قال بما قاله، وبالغ فى تغليطه.

ورد ذلك شيخ الاسلام فقال : ما ذكره النووى مسلم من جهة الأكثرين أما المحققون فلا ، فقد وافق ابن الصلاح أيضا محققون .

وقال البلقينى : ما قاله النووى وابن عبد السلام ومن تبعهما ممنوع فقد نقل بعض الحفاظ المتأخرين مثل قول ابن الصلاح عن جماعة من الشافعية كأبي اسحاق ، وأبي حامد الاسفراينى ، والقاضى أبي الطيب ، والشيخ ابي إسحاق الشيرازى وعن السرخسى من الحنفية ، والقاضى عبد الوهاب من المالكية ، وأبي يعلى ، وأبى الخطاب ، وابن الزاغوني من الحنابلة ، وابن فورك واكثر اهل الكلام من الأشعريه وأهل الحديث قاطبة ، ومذهب السلف عامة ، بل بالغ ابن طاهر المقدسى فى صفة التصوف فألحق به ما كان على شرطهما وإن لم يخرجاه . اه

أما شيخ الاسلام فجعله من قبيل الخبر المحتف بالقرائن فقال فى شرح النخبة :

ألخبر المحتف بالقرائن يفيد العلم خلافا لمن أبى ذلك ، قال : وهو أنواع منها : ما أخرجه الشيخان فى صحيحهما مما لم يبلغ التواتر فانه احتف به قرائن منها جلالتهما في هدا الشأن ، وتقدمهما فى تمييز الصحيح على غيرهما وتلقى العلماء الكتابيهما بالقبول .

وهذا التلقي وحده أقوى فى إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر إلا ان هذا مختص بما لم ينتقده أحد من الحفاظ ، وبما لم يقع التجاذب بين مدلوليه حيث لا ترجيح لاستحالة ان يفيد المتناقضان العلم بصدقهما من غير ترجيح لأحدهما على الآخر ، وما عدا ذلك فالاجماع حاصل على تسليم صحته .

ثم قال : وما قيل من أنهم (إنما اتفقوا على وجوب العمل به لا على

صحته) ممنوع ، لأنهم اتفقوا على وجوب العمل بكل ما صح ـ ولو لم يخرجاه فلم يبق للصحيحين فى هذا مزيه ، والإجماع حاصـل على ان لهما مزية فيما يرجع إلى نفس الصحة . قال . ويحتمل أن يقال : المزية المذكورة كون أحاديثهما أصح الصحيح

ولأهمية هذه المسألة نحققها لك فيما يلى :

١ — دليل القائل بالقطع: لولم يفد تلقى الأمة لهما بالقبول القطع بما فيهما لما أفاد الإجماع القطع فى المسائل الظنية لكن عدم إفادة الإجماع القطع فى المسائل الظنية باطل ، فبطل ما أدى اليه وهو عدم إفادة هذا التلقى القطع بما فيهما وثبت نقيضه ، وهو إفادة التلقى القطع وهو المطلوب .

دليل الملازمة : أن التلقى المذكور إجماع فى مسألة ظنية هى ظنيـة صحة تلك الأحاديث .

ودليل الاستثنائية : أن الأمة معصومة من الخطأ فيما أجمعت عليه فاذا أجمعت على أمر ظنى أفاد ذلك الإجماع القطع بذلك الظنى وصار معلوما بعد أن كان مظنونا

٢ — دليل القائل بالظن : هذه احاديث آحاد لم تتواتر .. وكل ما كان كذلك لا يكون مقطوعا به فهذه الأحاديث ليس مقطوعا بها .

اما الإجماع المذكور فليس هو إجماعا على كونها من كلام النبى صلى الله عليه وسلم حتى يفيد القطع بأنها من كلامه صلى الله عليه وسلم، بل هو إجماع على صحتها بمعنى استيفائها شروط الصحة وشتان ما بين الأمرين .

ورد بأن الإجماع على الصحة المظنونة يفيـد القطع بالصحة فى نفس الأمر كما سبق .

والحل : إن الأمة فى ظنها أنه كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم أجمعت على انه ظن لاقطع ،أوما اجمعت الأمة على انه مظنون لايكون مقطوعا به وجرى عملهم على ذلك سلفا وخلفا ، وهذه مظاهر شاهدة على انهم يجرون فى استدلالهم دائماً على أنه ظن لاقطع نسوق منها : —

المظهر الأول : يقولون أعلى الصحيح ما اتفق عليه البخارى ومسلم ، ثم ما انفرد به البخارى ، ثم ما انفرد به مسلم ، ثم ما كان على شرطهما . الخ .

وهذا التقسيم عند القائلين بالقطع والقائلين بعدمه على سواء ، ولو صح القول بالقطع بما فيهما لما كان هناك صحيح ، وأصح وراجح ومرجوح ، ولما امتاز ما اتفقا عليه على ما انفرد به أحدهما ، ولا ما انفرد به البخارى على ما انفرد به مسلم ، اذ الكل قطع بأنه قول الرسول صلى الله عليه وسلم ، كالمتواتر من السنة ، والمتواتر من القرآن .

المظهر الثانى : يرجحون ما نفقا عليه أو اخراجه أحدهما على ما أخرجه سواهما كابن خزيمة وابن حيان والحاكم واصحاب السنن بعد التوثق من تساويهما فى الصحه ، ولا مرجح آخر فى غير ما أخرجه الصحيحان أو أحدهما ، وهذا الترجيح أيضا آية الظنية فيهما ، وإلا فلا يقارن مقطوع به بمظنون .

المظهر الثالث لا يزال الفقهاء يعرضون ما فيهما من غير تمييز بين ما انتقده الحفاظ ، وما لم ينتقدوه ، على قانون العمل بالحديث ، وعدم العمل به فتراهم قد يرجحون أحد المتفق عليه فيهما على الآخر ، وبعض ما انفرد به أحدهما على ما اتفقا عليه ، بل قد يرجحون ما رواه غيرهما على ما روياه وكل ذلك جريا على أنهم لم يخرجا عن الظنية إلى القطعية .

المظهر الرابع : أنه كثيرا ما يقع التجاذب بين مدلولى حديثين فيهما .

ولو كان ما اشتملا عليه مقطوعا به لما وقع هذا التجاذب ، وهذا التدافع أبدا ، لأنه لا يمكن أن يكون مقطوعا به مقطوعا بعدمه ، واستثناء ابن حجر له واحترازه عنه لا يدفع الإلزام .

وغاية ما افاده الاتفاق على صحة ما فيهما اتفاقهم على وجوب العمل بكل

مافيهما ، إلا ان يحصل مانع من العمل به ، ووجوب الاتفاق على وجوب العمل بما فيهما بالذات يكسبهما أمرا زائدا ومزية كبرى على وجوب العمل بكل ما صح .

أما الدليل على أن المشهور والمستفيض يفيدان القطع للاجماع المتأخر فاللازم من إجماعهم القطع بصحة الرواية له، بمعنى اجتماع شرائط القبول لا القطع بأنه قاله النبى صلى الله عليه وسلم بل يوجب عند الحنفية ظنا فوق ظن الآحاد قريبا من اليقين ، وهو ما سماه القوم علم طمأنينة إذ هى زيادة توطين وتسكين يحصل للنفس على ما أدركته ، فان كان المدرك يقينا فاطمئنانها زيادة اليقين وكماله كما يحصل للمتيقن بوجود مكة بعد ما يشاهدها ، وإن كان ظنيا فاطمئنانها رجحان جانب الظن بحيث يكاد يدخل فى حد اليقين وهو المراد هنا، وذلك إما لمقولية الظن على أفراده بالتشكيك ، فبعضها أقوى من بعض وأما للعرف فانه لا يقتضى القطع بالصدق فيه ، وإنما قصاراه ظن غالب .

وأما دليل القائل بأنه قد يفيد القطع باحتفائه بالقرائن المنفصلة .

فأولا : إن الذى أفاد العلم القرائن لا الخبر .

وأجيب : بأنه لولا الخبر لجاز أن يكون الميت شخصا آخر للملك غير ولده .

ثانيا : لو أفاد العلم لاطرد فى كل خبر للآحاد احتف بالقرائن .

وأجيب: بأن الدعوى أن القرينة مع الخبر قد تفيد القطع لا أن كل خبر واحد مع القرينة يفيد العلم .

ثالثا : كيف يعلم ما يفيده وما لا يفيده ؟

وأجيب : بأنه إذا حصل العلم به علمنا أن هذا الخبر المحتف بهذه القرينة أوجب العلم ، فالدليل المثبت إفادة العلم للخبر المحفوف بالقرائن إني ، وهو الاستدلال بالأثر على المؤثر .

وذلك كالخبر المتواتر إذا حصل العلم به ، علمنا أن الخبر وصل حد التواتر المفيد للعلم .

وقال شيخ الاسلام : قد يقع فى أخبار الآحاد المنقسمة إلى مشهور وعزيز وغريب مايفيد العلم النظرى بالقرائن على المختار، خلافاً لمن أبي ذلك. قال : والخلاف فى التحقيق لفظى ، لأن من جوز إطلاق العلم قيده بكونه نظريا ، وهو الحاصل عن الاستدلال ، ومن أبى الإطلاق خص لفظ العلم بالمتواتر ، وما عداه عنده كله ظني ، لكنه لا ينفى أن ما احتف بالقرائن أرجح مما خلا عنها .

وفسر العلم النظرى شارح النخبة - على قارى - بالظن القوى،أطلق عليه العلم النظرى ، قال :وهوعنده لايفيد إلا الظن ، والقرائن مقوية ومؤكدة للظن ، ولا ترقيه لمرتبة القطع .

ولم يرتض كون الخلاف لفظيا . قال : بل هو معنوى،لأنهم قالوا : إن خبر الواحد قد يفيد اليقين ، فلا يبعد أن يفيد القطع ، ومن أبى الاطلاق صرح بأن ماعدا المتواتر عنده ظنى .

قال شارح مسلم الثبوت : والقول الفصل أن القرائن إن كانت قرائن بثبوت مضمون الخبر، كما فى المثال المضروب ، فان كانت قاطعة فانه يحصل العلم بها ويلغو الخبر ، وإن كانت غير قاطعة ، فمها يبقى احتمال عدم ثبوت مضمون الخبر ، والإخبار أيضا يحتمل عدم ثبوت مضمونه ، فلا يرتفع هذا الاحتمال من البين فلا قطع ، وإن كانت القرائن قرائن صدق المخبر ، فان كانت دالة عليه قطعا ، فاذا أخبر مع وجود تلك القرائن حصل القطع بصدق الخبر، وتحقق مضمونه قطعا ، لكن الكلام فى تحقق هذه القرائن فى غير المعصوم :من النبى وأهل الإجماع .

فان لم يدل دليل على تحققها فى مادة من المواد ، فلابد من إثبات تحققها ودونه خرط القتاد ، هكذا ينبغى أن يفهم هذا المقام .

قال : ثم إنه ربما يجاب عن دليلهم بأن غاية ما لزم منه ثبوت الجزم ، وأما كونه علما فلا ، لجواز عدم مطابقة الخبر ، وكون الجزم جهلا مركبا ، ألا ترى أنه لو أخبر الملك بعد هذا الخبر بأنه لم يمت ، وإنما اشتبه الحال زال الجزم بالموت .

وإذاً فخبر الآحاد غير المتواتر إنما يفيد الظن لا القطع .

أولا . لجواز الخطأ والنسيان على الثقة .

ثانيا . لو أفاد القطع من غير قرينة تدل عليه لأدى ذلك .

(١) لكونه عاديا فيطرد (٢) إلى تناقض المعلومين عند إخبار العدلين بالمتناقضين (٣) ولوجب تخطئة المخالف له بالاجتهاد (٤) ولعورض المتواتر به (٥) ولامتنع التشكيك بما يعارضه

وكل ذلك خلاف الإجماع .

وجوب العمل بخبر الآحاد

اختلف العلماء فى العمل بخبر الآحاد على مذاهب .

(١) قال الجمهور : التعبد بخبر الآحاد جائز عقلا ، والعمل به فى العمليات واجب شرعا .

(٢) وقال الجبائي فى جماعة من المتكلمين : غير جائز عقلا .

(٣) وحكى الغزالى عن جماهير القدرية ومن تابعهم من أهل الظاهر كالقاساني(١) ، أنهم قالوا : بتحريم العمل به سمعا

(٤) وذهب جماعة منهم أبو الحسين البصرى(٢) والقفال الشاشى وأحمد وابن سريج إلى أن العمل بخبر الواحد واجب عقلا وشرعا

(٥) وقال الروافض وشذوذ، منهم ابن داود : لا يجب العمل به ، ولو ثبت الوجوب لأوجبناه

---

(١) قاسان بالقاف والسين المهملة من بلاد الترك

(٢) هذا غير أبي عبد الله البصرى القائل . بأن العمل به واجب عقلا فيما لا يسقط بالشبهة خاصة لا مطلقا .

دليل الجمهور قالوا :

« ا » لنا فى جوازه عقلا . أنه لوورد السمع به، كأن يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : اعملوا به إذا ظننتم صدقه ، وعرضنا ذلك على عقولنا، علمنا قطعا أنه لايستلزم محالا ، وكل ما كان كذلك فهو جائز عقلا .

وغاية مايتصور فى اتباعه من المحذور احتمال كونه كذبا ، أو خطأ ، فيلزم منه التعبد بكذب أو خطأ ، لكن هذا الاحتمال لا يمنع التعبد به ، إذا كان الصدق راجحا ، وإلا لامتنع التعبد به فى العمل بشهادة الشاهدين ، وقول المفتى للعامى ، لتحقق هذا الاحتمال فيهما ، لكن هذا لا يمنع العمل بهما بالاتفاق ، فكذا لايمنع العمل بخبر الواحد .

(١) وعارضه المانعون فقالوا :

إن التعبد به إن لم يكن ممتنعا لذاته فممتنع لغيره لأنه يؤدى :

أولا : إلى تحليل الحرام وتحريم الحلال فيما إذا روى واحد خبرا يدل على التحريم وروى آخر خبرا يدل على الحل ، وكان أحدهما راجحا وعمل به لجواز خطئه ، وكذلك إذا روى واحد خبرا كاذبا ، يحلل فيه شيئا، أويحرم شيئا، ولم نجد له مايصلح أن يكون معارضا، وكان ظاهر راويه أنه ثقة .

وثانيا : إلى اجتماع النقيضين إن تساوى الخبران وعمل بهما معا .

وكل ما أدى إلى ذلك باطل، فبطل التعبد بخبر الواحد، وهو المطلوب .

والجواب : إما أن نقول : إن المصيب واحد فقط أو أن نقول : إن كل مجتهد مصيب .

فان قلنا : إن المصيب واحد فعلى الاول – وهو كونه مؤديا إلى تحليل الحرام . . الخ – إنما يلزم كون التعبد به مؤديا إلى ذلك، لو قطعنا بموجبه، لكنا لا نقطع به ، بل نظنه ، وهذا الظن هو الذى كلف به المجتهد ونجوز خلافه ، ونقول : الحق مع من وقع على ما فى نفس الأمر، ومخالفه على خطأ ، لكن الحكم المخالف لظن المجتهد ساقط عنه إجماعا ، لثبوت الإجماع على

وجوب متابعة ظن نفسه .

ونجزم فى الثانى – وهو كونه مؤديا إلى اجتماع النقيضين – بأن الثابت فى المتعارضين أحد الحكمين ، فان ظننا أحدهما سقط الآخر ، لأن المرجوح فى مقابلة الراجح فى حكم العدم ، فلا تناقض ، وإن لم يظن أحدهما ، حتى انتفى الترجيح ، فالتكليف التوقف عن العمل بكل منهما إلى أن يظهر رجحان أحدهما فيعمل به ، كما هو مذهب جماعة منهم القاضى أبو بكر ، أو يتخير المجتهد بالعمل بأيهما شاء ، فاذا عمل بأحدهما سقط الآخر ، كما هو مذهب آخرين : منهم الشافعى .

وكلاهما يمنع اجتماع المتناقضين .

واما إذا قلنا : إن كل مجتهد مصيب ، فلا إشكال ، إذ لا حلال ولا حرام فى نفس الأمر ، بل الحلال والحرام تابع لظن المجتهد ، ويختلف بالنسبة ، فيكون حلالا لواحد حراما لآخر .

٢ — وقالوا : لو جاز التعبد به من حيث هو لجاز التعبد به فى العقائد ، ونقل القرآن ، وادعاء النبوة بلا معجزة ، لكن جواز التعبد به فى هذه المذكورات باطل بالاتفاق ، فكذلك الملزوم .

دليل الملازمة ، لأن المجوز للتعبد به ظن الصدق وهو موجود فى هذه أيضا .

ويرد بأن الكلام فى الجواز العقلى فنمنع بطلان التالى إذ نقول : بل يجوز التعبد به فيها أيضا عقلا . غير أن التكليف وقع بعدم الاكتفاء بخبر الواحد فيها ، أما فى العقائد فلما تقدم لك من النص فى قوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم » « إن يتبعون إلا الظن » وما ماثل ذلك من الآيات وأما فى نقل القرآن ، فلأنه من أعظم المعجزات الدالة على صدق النبى صلى الله عليه وسلم . فالدواعى على نقله متوافرة ، فحكمت العادة على أن يكون نقله متواترا قطعيا ، وأما فى ادعاء النبوة ، فلأن العادة تحيل صدق مدعيها بغير

معجزة دالة على صدقه ، لأنها أمر فى نهاية العظمة وغايه الندرة ، والطباع مستبعدة لوقوعه بخلاف الفروع فانه اكتفى فيها بالظن .

ب ـ ولنا فى وجوب العمل به فى العمليات تواتر العمل به عن الصحابة فى وقائع خرجت عن الاحصاء للمستقرئين ، يفيد مجموعها إجماعهم قولا أو كالقول على إيجاب العمل الناشىء عن أخبار الآحاد

وليس ذلك من الاستدلال بخبر الآحاد على خبر الأحاد ، فيلزم الدور ، لأننا نستدل بالتواتر المعنوى فى جملة الوقائع الآحادية ، فانتفى الدور ، والمتواتر المعنوى يفيد العلم فى القدر المشترك كما بينا من قبل .

وهذا التواتر يخصص مثل قوله تعالى « لا تقف ما ليس لك به علم » « إن يتبعون إلا الظن » فيكون خاصا بالعقائد .

اما الوقائع فمن أمثلتها :

عمل أبي بكر بخبر المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمه فى توريث الجدة السدس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما أخرجه مالك وأحمد وأصحاب السنن ، وقال الترمذى حسن صحيح ، وصححه ابن حبان والحاكم .

وعمل عمر(١) بخبر عبد الرحمن بن عوف فى المجوس ، وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر ، كما فى صحيح البخارى .
(٢) وبخبر حمل ابن مالك فى إيجاب الغرة فى الجنين ، حيث قال : كنت بين امرأتين ، فضربت إحداهما الاخرى . فقتلتها وجنينها ، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جنينها بغرة : عبد أو أمة ، وأن تقتل بها كما أخرجه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم

(٣) وبخبر الضحاك بن سفيان فى ميراث الزوجة من دية الزوج حيث قال : كتب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أورث أمراة أشيم الضبابي من دية زوجها ، أخرجه أحمد وأصحاب السنن ، وقال الترمذى حسن صحيح .

(٤) وبخبر عمرو بن حزم فى دية الأصابع ، عن سعيد بن المسيب قال : قضى

عمر فى الإبهام بثلاث عشرة ، وفى الخنصر بست ، حتى وجد كتابا عند آل عمرو بن حزم يذكرون انه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه (فى كل أصبع عشر من الإبل) حديث حسن أخرجه الشافعى والنسائى .

وعمل عثمان وعلى بخبر فريعة بنت مالك بن سنان ، أن عدة الوفاة فى منزل الزوج ، رواه مالك وأصحاب السنن ، وقال الترمذى :حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم ،وهذا بالنسبه إلى عمل عثمان .

وما لا يحصى كثرة من الآحاد التى يلزمها العلم باجماعهم على عملهم بها ، لا بغيرها ،ولا بخصوصيات فيها سوى حصول الظن ، فعلمنا أن حصول الظن هو المناط عندهم .

مع ثبوت إجماعهم بالاستقلال على خبر أبي بكر رضى الله عنه « الأئمة من قريش » ، « ونحن معاشر الأنبياء لا نورث » ، « والأنبياء يدفنون حيث يموتون » .

وإنما يتوقفون عند ريبة توجب انتفاء الظن ، كانكار عمر خبر فاطمة بنت قيس فى نفى نفقة المبانة ، وكانكار عائشة خبر ابن عمر فى تعذيب الميت ببكاء الحى .

جـ ـ وايضا تواتر عنه صلى الله عليه وسلم إرسال الآحاد إلى النواحى لتبليغ الأحكام ، كمعاذ إلى اليمن ، وعلى إلى اليمن أيضا وغيرهما .

ولو لم يجب قبول خبرهم لم يكن لإرسالهم معنى .

واعترض : بأن النزاع إنما هو فى وجوب عمل المجتهد بخبر الواحد لا فى جواز العمل به ، وهذه الأخبار إنما تدل على الجواز لا على الوجوب

وأجيب بأن إرسال النبى صلى الله عليه وسلم لتبليغ الأحكام إذا أفاد وجوب عمل المبلغ ـ بالفتح ـ بما بلغه الواحد، للعلم القطعى بتكليف المبعوث إليهم بالعمل بمقتضى ما يخبرهم به رسله ، كان إرساله دليلا فى محل النزاع ، وهو وجوب عمل المجتهد بخبر الواحد ، وجوب العمل على المبلغ الذى ليس بمجتهد لأن المبلغ قد يكون له أهلية الاجتهاد وقد لا يكون، وعلى كل أن يعمل بمقتضاه .

ويدخل فيه ما لو أفاد اللفظ علية وصف ، فإن العمل به عمل بمقتضى ذلك اللفظ ، ويلزم منه أن يكون خبر الواحد وإن لم يكن رسولا مفيدا لوجوب العمل على المجتهد وغيره .

د ـ لو لم يكن خبر الواحد يوجب العمل لما قال الله تعالى: « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » ، لأن الطائفة تصدق على الواحد ، وقد جعل منذرا ، ووجب الحذر بإخباره ، ولولا قبول خبره لما كان كذلك .

واعترض عليه : بأن النفر فى الآية يراد به التفقه للإفتاء فالمراد بالإنذار الفتوى بقرينة توقفه على التفقه ، إذ الأمر بالتفقه إنما هو لأجله ، والمتوقف على التفقه إنما هو الفتوى ، لا الخبر المخوف مطلقا .

وأجيب : بأن الإنذار أعم من الإفتاء ، ومن إخبارهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا موجب للتخصيص المذكور ولا نسلم أن الإنذار متوقف على التفقه ، وبأن قصره على الإفتاء يلزم منه تخصيص القوم بالمقلدين ، لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا فى فتواه ، بخلاف حمل الإنذار على ما هو أعم ، فإنه كما ينتفى تخصيص الإنذار ، ينتفى تخصيص القوم ، لأن الرواية ينتفع بها المجتهد فى الأحكام ، والمقلد فى الانزجار ، وحصول الثواب فى مثلها إلى غيره .

أدلة القائلين بالوجوب العقلى :

(١) قال أبو الحسين : العمل بالظن فى تفاصيل معلوم الأصل واجب عقلا ، كإخبار واحد بمضرة طعام وسقوط حائط ، فإن العقل يوجب العمل بمقتضاه ، للأصل المعلوم من وجوب الاحتراس عن المضار . فكذا خبر الواحد يجب العمل به عقلا ، للعلم بأن البعثة للمصالح ودفع المضار ، ومضمون الخبر لا يخرج عنهما .

واعترض عليه بأن هذا الدليل بناء على التحسين العقلى (١) .

---

(١) العقلى القطعى هو ما حكم فيه العقل بأنه لا يحتمل النقيض أصلا وتجلى ذلك للعقل تجليا ضروريا ، وما معنا ليس من هذا القبيل . فيكون المراد =

ولو سلمنا القول بالتحسين العقلى لكان العمل بالظن فى تفاصيل مقطوع الأصل أولوى عقلا للاحتياط لا واجب(١).

ولو سلمنا أن العمل به واجب لقلنا : إن ذلك يكون فى العقليات لا فى الشرعيات (٢) ولا يجوز قياس الشرعيات على العقليات ، لعدم التماثل وهو شرط القياس (٣) .

= ماحسنه العقل لدفع المضار . أو جلب المنافع، والتحقيق أن ذلك لا يوجب حكما شرعيا، فان حكم الشارع بالوجوب معناه أنه يعذبه على الترك ويثيبه على الفعل ، وحكمه بالتحريم معناه أنه يعذبه على الفعل ويثيبه على الترك ، وهذا من شأن الله وحده « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا »

(١) أى انه يفيد الاستحباب فقط فمن أين الوجوب ؟

(٢) العقليات التى عللها عقلية . كقولنا الجسم مركب وكل مركب حادث ، فالجسم حادث، فالتركيب علة الحدوث. علة عقلية. لأن كل جزء محتاج فى تركيبه لجزئه ، مفتقر إليه وكل مفتقر محتاج لغيره حادث إذ لو كان قديما لاستغنى بذاته عن غيره ، وإذا قلنا مثلا: رعاية المصالح واجبة على الله قلنا : رعاية المصالح كمال ، وكل كمال لله واجب فرعاية المصالح واجبة عليه تعالى، فالعلة فى الحكم هو الكمال وهكذا .

أما العلل الشرعية العملية فالعلة العقلية فيها لا توجب عند العقل القطع، بل توجب غلبة الظن . مثاله الخمر مسكر، وكل مسكر يجلب الضرر . فالخمر يجلب الضرر . فلو قلنا بعد ذلك : الخمر يجلب الضرر وكل ما يجلب الضرر محرم ، فالخمر محرم .

فأنت إذا تأملت فى العلة فى القياس الأول وجدت كون السكر علة فى جلب الضرر ليس حتما بل قد يكون فيه نفع ، وفى القياس الثاني كل ما يجلب الضرر محرم ليس قطعيا ، بل إذا كان الضرر محضا لا نفع فيه مثلا

(٣) فلو قلنا فى العقليات . تعذيب الله للعاصى عدل وكل عدل واجب على الله تعالى .لأنه كمال له، وقلنا فى الشرعى: أخذ المذنب بجريرته عدل. وكل عدل وجب تشريعه ، لأنه كتعذيب الله للعاصى كمال وعدل لكان ذلك =

ولو سلمنا أن العمل به واجب فى الشرعيات بناء على أن كل ما هو علة للوجوب فى العقليات فهو علة للوجوب فى الشرعيات ، وقلنا بصحة قياس الشرعيات على العقليات . لكان هذا القياس قياسا تمثيليا يفيد الظن ،والكلام إنما هو فى أصل دينى . لا يجوز ثبوته إلا بقطعى ، فلا يجوز ثبوته بظنى(١).

٢ — وقال غيره خبر يمكن صدقه فيجب العمل به احتياطا دفعا لمضرته

═قياس تمثيل ،وقياس التمثيل يوجب الظن لا القطع لجواز خصوصية الاصل فلا يتعدى للفرع ، ولجواز احتمال عدم وجود العلة تامة فى الفرع .ولجواز خصوص الفرع مانعا وهكذا .

(١) اى ولو قلنا: إن القياس يفيد أنه واجب فى الشرعيات كما هو واجب فى العقليات .إذ أن العلة التى من أجلها أوجبناه فى العقليات هى العلة التى من أجلها نوجبه فى الشرعيات لقلنا : هذا إثبات بقياس التمثيل وهو لا يثبت إلا الظن والمسألة فى أصل دينى لا يقبل فيه الظن .

اى خبر يمكن صدقه فيما يجلب ضررا. وكل ما يمكن صدقه مما يجلب ضررا يجب العمل به احتياطا.فهذا الخبر يجب العمل به احتياطا .

والاعتراض أن العلة وهى الاحتياط. إما علة عقلية أو شرعية .والعلة العقلية إما ان تكون موجبة للعقل. بمعنى أنها توجب حكما لا يقبل النقيض. أو تكون تحسينا عقليا ، والاحتياط ليس من الأول.فيجب أن يكون من الثاني.والتحسين العقلى يجب أن يكون له أصل مقرر حتى يمكن أن يكون علة . فلا تحسين إلا من الشارع. فان قلتم :إنه الخبر المتواتر فهو خبر يمكن═ ═ تصديقه فيما يجلب دفع ضرأ وجلب نفع ،فيجب العمل به قلنا : ليست العلة فى قبول الخبر المتواتر ذلك،وإن قلتم: قياسا على الفتوى ،فالفتوى لا تلزم إلا المقلد للمفتى،وهو خاص،والخبر عام فى المقلد وغيره ،أو خاص المجتهد،فليس حكم الفتوى هو حكم الخبر،وإن قلتم : إن القياس ليس هو قياس العلة ، بل القياس فى معنى الأصل ،بمعنى أنه لا فرق مؤثر بين الفرع وأصله، فالفتوى إنما تلزم المقلد ،لأنه لا سبيل إلى معرفة حكم الله إلا عن طريق مقلده، كما لا سبيل إلى معرفة حكم الله إلا تصديق خبر الواحد . قلنا : إنه بالقياس التمثيلى وهو لا يفيد إلا الظن ، وإذا كان حكم الفتوى إنما ثبت بالشرع ،فهو دليل شرعى لا عقلى ،وهو خلاف مدعاكم .

واعترض عليه بأنه قياس لم يذكر أصله ، فان كان أصله الخبر المتواتر فلاجامع بينهما ، لأن الوجوب فى المتواتر لإفادته العلم لا للاحتياط، وإن كان أصله الفتوى من المفتى ، فخاص بمقلده فيها ، وما نحن فيه من حكم خبر الواحد عام فى الأشخاص والأزمان ، أو خاص بغير متعلق الفتوى ، فان متعلقها المقلد ، وخبر الواحد خاص بالمجتهدين ،فهو خاص بغير متعلق الفتوى. فالمعدى غير حكم الأصل .

ولو سلم عدم الفرق المؤثر،وصحة القياس على الفتوى،فقياس تمثيلى أيضا يفيد الظن ، والكلام إنما هو فى أصل دينى ، لا يجوز ثبوته إلا بقطعى .

على أنه إذا كان أصله حكما شرعيا لم يكن عقليا. بل يكون شرعيا. وهو خلاف مطلوبكم .

٣ — قالوا : لو لم يجب العمل بخبر الواحد لخلت أكثر الوقائع عن الأحكام وهو ممتنع .

أما خلو أكثر الوقائع عن الأحكام، فلأن القرآن والمتواتر لا يفيان بالأحكام بالاستقراء التام المفيد للقطع .

وأما الامتناع فظاهر،لأنه يفضى إلى خلاف المقصود من البعثة الخالدة العامة.

واعترض بمنع الملازمة ، بل الحكم فى كل ما لم يوجد فيه شىء من الأدلة — وجوب التوقف ،فلم يخل أكثر الوقائع عن الأحكام، فان كان المراد بالخلو من الأحكام غير وجوب التوقف منعنا بطلان التالى أى امتناع خلو وقائع عن الحكم، لأن عدم الدليل مدرك شرعى لعدم الحكم،للإجماع على أن مالا دليل فيه فهو منفى .

وإذا لزم التوقف ثبتت الإباحة الأصلية فيه،على الخلاف الواقع فيها .

وأجيب بأنه لو كان حكم الخبر المنقول آحادا الوقف لأدى ذلك إلى حضه صلى الله عليه وسلم — فى مثل قوله « نضر الله عبداً سمع مقالتى فوعاها فحفظها فأداها كما سمعها » على أن يبلغ من سمع الايجاب لفائدة أن لا يعمل به ، وهكـــذا النـدب والتحريم — بل يتوقف ، وفى هـذا من الفساد

مالا يخفى .

وحينئذ كان عدم النقل كالنقل ، فان عدم العمل بحكم خاص والوقف عنه وثبوت الإباحة يحصل بعدم النقل ، ولا يمكن كون حضه صلى الله عليه وسلم لكل سامع ليحصل تواتر المنقول عنه ، مع علمه بأن المنقول من سنته لا يصل إلى التواتر منها شيء ، أولا يكاد يصل على ما قرر فى مكانه .

وكذلك عدم النقل يكفى فى الوقف عن الحكم بشيء خاص، وفى ثبوت الإباحة الأصلية ، فلاحاجة إلى ارتكاب هذا ليتحققا .

والجواب عن الدليل المذكور أنه من قبيل الدليل النقلى الصحيح لا العقلى فيلتج الوجوب الشرعى لاالوجوب العقلى .

أدلة القائلين بالتحريم

أولا : لا مستند فى إثبات خبر الواحد إلا الإجماع ، وكيف يدعى ذلك، وما من أحد من الصحابة إلا وقد رد خبر الواحد ، فمن ذلك :

(١) توقف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قبول خبر ذى اليدين ، حيث سلم من اثنتين ، حتى سأل أبا بكر وعمر رضى الله عنهما، وشهدا بذلك وصدقاه ، ثم قبل وسجد للسهو .

(٢) رد أبي بكر خبر المغيرة بن شعبة فى ميراث الجد، حتى أخبره معه محمد بن مسلمة .

(٣) رد أبي بكر وعمر خبر عثمان رضى الله عنهم فيما رواه من استئذانه الرسول فى رد الحكم بن أبي العاص ، وطالباه بمن يشهد معه بذلك .

(٤) رد عمر رضى الله عنه خبر أبي موسى الأشعرى فى الاستئذان، حتى شهد له أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه .

(٥) رد على رضى الله عنه خبر أبي سنان الأشجعى فى قصة بروع بنت

واشق ، وقد ظهر منه أنه كان يحاف على الحديث .

(٦) رد عائشة رضى الله عنها خبر ابن عمر فى تعذيب الميت ببكاء أهله عليه .

(٧) ظهر من عمر نهيه لأبى موسي وأبى هريرة عن الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم .

وأمثال ذلك كثير جدا .

ويرد عليهم بأن هذا يثبت العمل برواية الآحاد ، لا أنه ينفيها ، غاية الأمر أنه يصلح دليلا لمن يشترط العدد فى العمل بخبر الآحاد ، ويمكن الرد عليهم بأن ما ذكروه كان لأسباب عارضة تقتضى الرد أو الاحتياط ولا تدل على بطلان الأصل .

ثانيا : أن الله تعالى يقول فى كتابه (ولا تقف ما ليس لك به علم) (وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) ، (إن يتبعون إلا الظن) ، (وما شهدنا إلا بما علمنا) ، (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة) والجهالة فى قول العدل حاصلة (فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار) وأمثال ذلك من الآيات الدالة على اعتبار العلم والنهى عن الظن ، والتشنيع على متبعيه .

والجواب : أن العمل ليس بالظن ، بل بما ظهر من أنه يجب العمل به بمقتضى القاطع ، وهو الإجماع على وجوب العمل به ، وأن هذه الآيات وأمثالها واردة فى العقائد لا فى العمليات ، وقد سبق لك تفصيل ذلك .

وقد رد عليهم الغزالى بخمسة أجوبة فقال :

الأول . أن إنكارهم القول بخبر الواحد غير معلوم ببرهان قاطع ، بل يجوز الخطأ فيه ، فهو إذاً حكم بغير علم .

الثاني . أن وجوب العمل به معلوم بدليل قاطع من الإجماع فلا جهالة فيه .

الثالث . أن المراد من الآيات منع الشاهد عن جزم الشهادة بما لم يبصر

ولم يسمع ، والفتوى بما لم يرو ، ولم ينقله العدول .

الرابع . أن هذا لو دل على رد خبر الواحد لدل على رد شهادة الإثنين والأربعة ،والرجل والمرأتين ، والحكم باليمين ، فكما علم بالنص فى القرآن وجوب الحكم فى هذه الأمور مع تجويز الكذب ، فكذلك بالأخبار

الخامس . أنه يجب تحريم نصب الخلفاء والقضاة، لأنا لا نتيقن إيمانهم فضلا عن ورعهم ، ولا نعلم طهارة إمام الصلاة عن الجنابة والحدث فليمتنع الاقتداء .

أدلة القائلين بعدم وجوب العمل به .

«ا» قالوا . توقف الرسول صلى الله عليه وسلم لما انصرف من اثنتين فى إحدى صلاتي العشى فى خبر ذى اليدين حيث قال . أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله ، فقال : أصدق ذو اليدين؟ — حتى أخبره غيره، بأن قال الناس : نعم ، فقام فصلى اثنتين أخريين ،وهو حديث متفق عليه .

قلنا . توقفه للريبة فى خبره ، إذ لم يشاركوه مع استوائهم فى السبب ، فانه ظاهر فى الغلط ، والتوقف فى مثله ، وعدم العمل به واجب اتفاقا .

ثم خبر ذى اليدين ليس دليلا على نفى خبر الواحد فى أن يكون موجبا للعمل به ، بل هو دليل لموجب الإثنين فى خبر الواحد ، كما هو مذهب الجبائى ، بناء على رواية لهذا الحديث من طريق أحمد بن حنبل : (ثم أقبل على أبى بكر وعمر)فقال : ماذا يقول ذو اليدين ؟ قالا : صدق يارسول الله ، فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وثاب الناس فصلى بهم ركعتين ، ثم سلم وسجد سجدتى السهو .

وإلا فعهما لايخرج عن كونه خبر آحاد .

وأما الجواب بأنه ليس فى محل النزاع،لأن النزاع إنما هو فى تعبد الأمة بخبر الواحد المنقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا ليس كذلك، لايضر المستدل، إذ يستلزم محل النزاع ، لأن حاصله أنه خبر واحد عن فعل

النبى صلى الله عليه وسلم، نقل إلى سيد المجتهدين، فلم يعمل به ، غير أنه اتفق أن النبى المنقول عنه هو المجتهد الاعظم المنقول إليه ، وذلك لا أثر له فى نفى كون توقفه دليلا على عدم العمل بخبر الواحد

نعم يمكن أن نقول لهم : إذا كان خبر الواحد لا يجب العمل به ، لقصوره عن الدليل الموجب ، فلم استدللتم هنا بالخبر ، وهو خبر آحاد قطعا ؟

قالوا : رد عمر خبر أبى موسى فى الاستئذان حتى رواه الخدرى، ففى الصحيحين أن أبا موسى الأشعرى استأذن على عمر بن الخطاب ثلاثا ، فلم يؤذن له ، فرجع ففرغ عمر ، فقال . ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس ، ائذنوا له ، فقالوا : رجع ، فدعاه ، فقال : ماهذا ؟ فقال . كنا نؤمر بذلك . فقال : لتأتينى على هذا ببينة ، فانطلق إلى مجلس الأنصار ، فسألهم ، فقالوا: لا يشهد لك على ذلك إلا أصغرنا ، فانطلق أبو سعيد فشهد له ، فقال عمر لمن حوله: خفى على هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ألهانى الصفق بالأسواق .

قلنا : توقف عمر لريبة فى خصوص خبر أبي موسى ، قال الخطيب فى كتاب شرف أصحاب الحديث : لم يتهم عمر أبا موسى ، وإنما كان يشدد فى الحديث حفظا للرواية عن النبى صلى الله عليه وسلم ، لا فى عموم خبر الواحد، ولهذا عملوا بحديث عائشة فى التقاء الختانين، كما يشير إليه حديث أبي فى صحيح مسلم .

* * *

ونقل صاحب كتاب أضواء على السنة المحمدية عن الشيخ رشيد قوله: « والعمدة فى الدين كتاب الله تعالى فى المرتبة الأولى، والسنة العملية المتفق عليها فى المرتبة الثانية، وما ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم وأحاديث الآحاد فيها، رواية ودلالة فى الدرجة الثالثة ، ومن عمل بالمتفق عليه كان مسلما ناجيا فى الآخرة . مقربا عند الله تعالى ، وقد قرر ذلك الغزالى ص ٢٠

وقال بعد ماذكر ما ورد فى نهيهم عن كتابة الحديث، وحرقهم لما كتبوه أو محوهم له:

كل هذا الذى أورده ابن عبدالبر وأمثاله مما رواه غيره . كإحراق أبي بكر لما كتبه ، وعدم وصول شيء من صحف الصحابة إلى التابعين، وكون التابعين لم يدونوا الحديث لنشره إلا بأمر الأمراء - يؤيد ماورد من أنهم كانوا يكتبون الشيء ، لأجل حفظه ثم يمحونه ، وإذا أضفت إلى هذا ماوردفى عدم رغبة كبار الصحابة فى التحديث ، بل فى رغبتهم عنه ، بل فى نهيهم عنه قوى عندك ترجيح كونهم لم يريدوا أن يجعلوا الأحاديث كلها دينا عاما دائما كالقرآن ، ولو كانوا فهموا عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه يريد ذلك لكتبوا ولأمروا بالكتابة ، ولجمع الراشدون ما كتب، وضبطوا ما وثقوا به، وأرسلوه إلى عمالهم ، ليبلغوه ويعملوا به ، ولم يكتفوا بالقرآن والسنة المتبعة المعروفة للجمهور بجريان العمل بها .

وبهذا يسقط قول من قال : إن الصحابة كانوا يكتفون فى نشر الحديث بالرواية .

وإذا أضفت إلى ذلك كله حكم عمر بن الخطاب على أعين الصحابة بما يخالف بعض تلك الأحاديث ، ثم ماجرى عليه علماء الأمصار فى القرن الأول والثانى من اكتفاء الواحد منهم - كأبى حنيفة - بما بلغه ووثق به من الحديث وإن قل، وعدم عنايته فى جمع غيره إليه ليفهم دينه . ويبين أحكامه - قوى عندك ذلك الترجيح .

بل نجد الفقهاء بعد اتفاقهم على جعل الأحاديث أصلا من أصول الأحكام الشرعية، وبعد تدوين الحفاظ لها فى الدواوين ، وبيان مايحتج به ومالا يحتج به - لم يجتمعوا على تحرير الصحيح والاتفاق على العمل به . فهذه كتب الفقه فى المذاهب المتبعة .

ولاسيما كتب الحنفية فالمالكية فالشافعية فيها مئات من المسائل المخالفة للأحاديث المتفق على صحتها ، ولا يعد أحد منهم مخالفا لأصول الدين .

وقد أورد ابن القيم فى أعلام الموقعين شواهد كثيرة جدا من رد الفقهاء للأحاديث الصحيحة عملا بالقياس أو لغير ذلك . ومن أغربها أخذهم ببعض

الحديث الواحد دون باقيه . وقد أورد لهذا أكثر من ستين شاهدا اه .

والجواب على هذه الإدعاءات جميعها قد قررناه فى كتابنا (أبو هريرة فى الميزان) وقلنا فيه ردا عليه وعلى شيخه الشيخ رشيد رضا :

وتقسيمة السنة إلى سنة عملية متفق عليها هى المرتبة الثانية من كتاب الله، وسنة هى ما ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم، وأحاديث الآحاد فيها رواية ودلالة فى الدرجة الثالثة ، وأنه لا يجب العمل بهذا القسم ، لأنه ليس من الدين العام ، ولا يجب على العلماء تبليغه للناس ، ومن اكتفى بالمتفق عليه فهو مسلم ناج فى الآخرة مقرب إلى الله تعالى .

ضلالة فى الدين خطيرة ما سمعناها من قبل من أحد يعول عليه فى دين الله ، ونسبتها إلى الغزالى أكذب الكذب ، وأقبح التدليس ، فالغزالى رحمه الله قد قرر فى كتابه المستصفى ص ١٤٥ ج ١ أن خبر الواحد يجب العمل به ، فهو يقول فيه . (أما خبر الواحد وشهادة الإثنين فلم نتعبد فيه بالتصديق، بل بالعمل عند ظن الصدق ، والظن حاصل . والعمل ممكن، ونحن مصيبون وإن كان هو كاذبا ، ولو عملنا بقول شاهد واحد فنحن مخطئون وإن كان هو صادقا) ويقول فى ص١٤٦ ج ١ (وأما العمل بخبر الواحد فمعلوم الوجوب بدليل قاطع أوجب العمل عند ظن الصدق . والظن حاصل قطعا ووجوب العمل عنده معلوم قطعا كالحكم بشهادة اثنين . أوعن يمين المدعى مع تكول المدعى عليه)

ورد الغزالى على من أنكر جواز التعبد بخبر الواحد عقلا . وعلى جماهير القدرية ومن تابعهم من أهل الظاهر كالقاسانى القائلين بتحريم العمل به سمعا ، وسلك فى البرهان مسلكين . المسلك الأول . إجماع الصحابة على قبول خبر الواحد . والمسلك الثانى . تواتر الخبر بانفاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الولاة والرسل إلى البلاد ، وتكليفه إياهم تصديقهم فيما نقلوه من الشرع ثم قرر المسلكين بتوسع نحو ما تقدم ، فكيف يكون الغزالى ذهب إلى ماذهبوا إليه ؟ .

يقول صاحب الكتاب فى هامش كتابه . (قرر الغزالى ذلك فى كتاب القسطاس المستقيم)

وإذا رجعت إلى هذا الكتاب ، وجدت الغزالى يرد فيه على إمامى يقول بالإمام المعصوم ووجوب الرجوع إليه ، ويقرر له الغزالى أن الإمام المعصوم هو النبي صلى الله عليه وسلم . ويجب الرجوع إلى كتاب الله الذى يلغه بالتواتر ، ويبين له الموازين الخمسة التى أخذت من كتاب الله تعالى .

ثم عقد فصلا فى بيان القول فى الاستغناء بمحمد صلى الله عليه وسلم ، وبعلماء أمته عن إمام معصوم آخر ، وبيان معرفة صدق محمد صلى الله عليه وسلم بطريق أوضح من النظر فى المعجزات وأوثق منه ، وهو طريق العارفين

وجاء فى هذا الفصل على لسان الإمامى . وهل يمكنك أن تعرف جميع الحقائق والمعارف الإلهية جميع الخلق ، فترفع الاختلافات الواقعة بينهم ؟

وبعد أن أجاب الغزالى على هذا السؤال عقد فصلا فى بيان القول فى طريق نجاة الخلق من ظلمات الاختلافات . وبين فيه أنهم إن أصغوا له رفع الخلاف بكتاب الله تعالى وعاملهم بآية واحدة منه وهى قوله تعالى : (وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط . وأنزلنا الحديد) وقسم الناس إلى ثلاثة أقسام : الخواص والعوام وأهل الجدل . وأنه يعالج كل واحد من هؤلاء بعلاج خاص به .

فيعالج الخواص بتعليمهم الموازين القسط . وكيفية الوزن .

أما العوام فيعالجهم بالموعظة

أما أهل الجدل والشغب فيعالجهم بالمجادلة . فان لم يستقيموا فبالحديد .

ثم فصل علاج كل واحد وقال فى علاجه للعامى : (فأقول للعامى : ليس الخوض فى الاختلافات من عشك . فادرج ، وإياك أن تخوض فيه أو

تصغى إليه فتهلك) .

ومضى فى طريقته فقسم العلم إلى أصول وفروع :

أما الأصول فليس على العامى أن يعتقد فيها إلا ماجاء فى القرآن مع التنزيه والتقديس .

وأما الفروع فقال : (فأقول : لاتشغل قلبك بمواقع الخلاف مالم تفرغ عن جميع المتفق عليه . فقد اتفقت الأمة على أن زاد الآخره هو التقوى ، والورع ، وأن الكسب الحرام ، والمال الحرام ، والغيبة والنميمة ، والزنا ، والسرقة ، والخيانة ، وغير ذلك من المحظورات حرام ، والفرائض كلها واجبة ، فان فرغت من جميعها علمتك طريق الخلاص من الخلاف) .

وبعد أن أنكر تفرغ العامى من هذا إلى مواضع الخلاف قال : (نعم لو رأيتم صالحا قد فرغ من حدود التقوى كلها ، وقال: ها أنا ذا تشكل على مسائل ، فانى لا أدرى أتوضأ من اللمس والقيء والرعاف ؟ وأنوى الصوم بالليل فى رمضان أو بالنهار ؟ إلى غير ذلك فأقول له : إن كنت تطلب الأمان فى طريق الآخرة فاسلك سبيل الاحتياط ، وخذ بما يتفق عليه الجميع فتوضأ من كل ما فيه خلاف ، فان كل من لايوجبه يستحبه ، وانو الصوم بالليل فى رمضان ، فان من لا يوجبه يستحبه ، فان قال : هو ذا يثقل على الاحتياط ، ويعرض لى مسائل تدور بين النفى والإثبات ، وقال : لا أدرى أأقنت فى الصبح أم لا ؟ وأجهر بالتسمية أم لا ؟ فأقول له : الآن اجتهد مع نفسك ، وانظر إلى الأئمة أيهم أفضل عندك ، وصوابه أغلب على قلبك ، كما لو كنت مريضا وفى البلد أطباء ، فانك تختار بعض الاطباء باجتهادك ، لا بهواك وطبعك ، فيكفيك مثل ذلك الاجتهاد فى أمر دينك ، فما غلب على ظنك أنه الأفضل فاتبعه ، فان أصاب فيما قال ما عند الله ، فله فى ذلك أجران ، وإن أخطأ فله عند الله فى ذلك أجر واحد ... الخ)

ثم أخذ يبرهن على اعتبار دليل الظن من الفروع ، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها ، والمخطىء معذور عند الله متى استفرغ الوسع فى طلب الحق ،

وعلله بقوله : (لأن الامور الوضعية الشرعية التى يتصور أن تختلف بها الشرائع يقرب فيها الشيء من نقيضه بعد كونه مظنونا فى سر الاستبصار ، وأما مالا تتغير فيه الشرائع فليس فيه اختلاف) . ثم قال : (وحقيقة هذا الفصل تعرفه من أسرار اتباع السنة) .

وقد ختم الغزالى كتابه هذا بقوله :

(فقد علمتكم كيف يوزن المعقول بالإسناد إلى المنقول ، ليكون القول منهما أسرع إلى القبول ، وإياكم أن تجعلوا المعقول أصلا ، والمنقول تابعا ورديفا ، فان ذلك شنيع منفر ، وقد أمركم الله سبحانه بترك الشنيع ، والمجادلة بالأحسن ، وإياكم أن تخالفوا الأمر فتهلكوا وتهلكوا ، وتضلوا وتضلوا ، وماذا تنفع وصيتى وقد اندرس الحق ، وانكسر البثق ، وانتشرت الشناعة وطارت فى الأقطار ، وصارت ضحكة فى الأمصار ، فان قوما اتخذوا هذا القرآن مهجورا ، وجعلوا التعليمات النبوية هباء منثورا ، وكل ذلك من قصور الجاهلين ، ودعواهم فى نصرة الدين منصب العارفين ، وإن كثيراً ليضلون بأهوائهم بغير علم ، إن ربك هو أعلم بالمهتدين» .

هذا هو ما قرره الغزالى فى كتابه: « الصراط المستقيم » يؤيد ما قرره فى كتابه « المستصفى » من وجوب العمل بخبر الآحاد ، وأن المصيب له أجران ، وأن المخطىء له أجر واحد ، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها ، وأن المجتهد البصير يجب عليه العمل بموازين الصراط المستقيم ، أما العامى فهو ليس منها بسبيل فلا يخوض فيها ، وعليه بالتزام التقوى والورع ، وهو معلوم لكل الأمة ، ولا يتشبث بمعرفة المسائل المختلف فيها ، وطريق إثباتها أو نفيها ، فهو مضيعة له ، كالمريض إذا أخذ وصف الدواء من طبيبه ، فأراد النقاش فيه ، ويأبي عن تناول الدواء حتى يعرف أسبابه ، ويعرف أحقا هو أم باطلا؟ فان المرض يهلكه ، ولا يحصل على الشفاء ، ثم أراد أن يخلص الصالح الذى تشكل عليه مسائل من مسائل الخلاف ، فأرشده إلى سبيل الاحتياط ، وأن يأخذ بما هو متفق على صحته عند الجميع ، فيتوضأ من كل

ما فيه خلاف ، وينوى الصيام من الليل . . إلى آخره ، فان شق عليه ذلك اجتهد فى اختيار الفقيه الذى يفتيه ، كما يجتهد المريض فى اختيـار الطبيب الذى يشفيه .

فأين كلام الغزالى من كلام الشيخ رشيد وتلميذه .

سارت مشرقة وسرت مغربا   شتان بين مشرق ومغرب

***

أما ما يقرره العلماء فى تقسيم السنة المعمول بها : فقد تقدم لك قول ابن رشد .

وبالمقارنة بين ما قرره ابن رشـد فى تقسيم السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وما قاله صاحب الاضواء وشيخه تجد أنهما يريدان أن يلغيا ثلاثة أقسام من السنة ، ولا يبقى مما يتعبد به الناس ؛ وهو دين عام إلا القسم الأول فقط من تقسيم ابن رشـد ، ويكفى هـذا شناعة وابتداعا وضـلالا .

أما ما استدل به من حوادث المحو والحرق والنهى عن الكتابة ، وأنهم كانوا يكتبونه لأجل حفظه .

فكل ذلك أثر من آثار نهيه صلى الله عليه وسلم لهم عن كتابة غير القرآن فكانت السنة التى عرفوها فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عدم كتابة الحديث ، وكانوا يكرهون أن يغيروا شيئا مما فارقوه عليه ، ولكن بجانب ذلك أمرهم بالحفظ والوعى والتبليغ ، وإذا لم يكن دينا عاما كما قالا ، فما الداعى لهم إذاً أن يكتبوه ليحفظوه ثم يحرقوه أو يمحوه .

وأما كون التابعين لم يدونوا الحديث لنشره إلا بأمر الأمراء فمن هم هؤلاء الأمراء ، أليس هو عمر بن عبد العزيز الذى ملأت عدالته أطباق الأرض،ولحق بالخلفاء الأربعة فيما امتازوا به على غيرهم من الغيرة على دين

الله وتحقيق العدالة فى الأرض ، ثم إذا كان بدعة مذمومة فى نظر التابعين ولا حاجة لهم به،فلم لم يدعوه بعد موت عمر بن عبد العزيز؟وهو لم يلبث أن لحق بربه .

وأما كون التابعين لم يصلهم شيء من صحف الصحابة فليس ذلك بمعول عليه فى الرواية فى ذلك العصر، وإنما كان المعول عليه التلقى والحفظ ، وقد جاءت صحف عن التابعين رووها عن الصحابة ، كصحيفة همام عن أبي هريرة وصحيفة أبي بردة عن أبيه عن جده ، فهل كانت هذه الصحف فى التعويل عليها وصحتها أكثر من غيرها ؟

وأما عدم رغبتهم فى التحديث، بل فى رغبتهم عنه، بل فى نهيهم عنه، فإن ذلك يكون حيث لا حاجة إلى البلاغ ، وأن غيره من المحدثين الحافظين الذين وقفوا أنفسهم على الحفظ والبلاغ يقومون بالأداء والبلاغ ، وما هو إلا فرض كفاية لو قام به البعض سقط عن الباقين ، وكانوا يخافون أن يقع منهم غلط غير مقصود أو سهو أو اشتباه ،فيؤثرون السلامة على التعرض للتحريف أو الخطأ ورعا حيث لا حاجة إليهم . وأما نهيهم عنه فانما هو نهى عن كثرة التحديث الذى يلهيهم عن القرآن ،والذى ليس فيه عمل .

أما ادعاؤه أنه لو كان دينا عاما لكتبوا ولأمروا بالكتابة ولجمع الخلفاء الراشدون ما كتب وضبطوا ما ونقوا به ، وأرسلوه إلى عمالهم ليتبعوه ويعملوا به ، ولم يكتفوا بالقرآن والسنة المتبعة المعروفة للجمهور يجريان العمل بها .

فالملازمة فيه غير مسلمة .

<u>أولا :</u> لأنهم كانوا منهيين عن الكتابة

<u>ثانيا :</u> كانوا مأمورين بالحفظ والبلاغ .

<u>ثالثا :</u> لم يتركوا الحديث ولم يهملوه فى الاحتجاج على المسائل المختلفة فى دين الله .

رابعا : أنهم كانوا يلزمون بالحجة ، ويشعرون بتقصيرهم فى عدم العلم بها، والوصول إليها، بأنهم شغلهم الصفق فى الأسواق أو الجهاد أو نحو ذلك.

خامسا : ان دعوى الاكتفاء بالقرآن والسنة العملية دعوى ينقضها البرهان ، بل البرهان على كذبها وافترائها وبطلانها فقد علمت إجماع الصحابة على وجوب العمل بخبر الواحد من قبل .

وأما قوله : يسقط قول من قال : إن الصحابة كانوا يكتفون فى نشر الحديث بالرواية فكلام ساقط لا يساوى مداده .

وما كان عمر يحكم على أعين الصحابة بما يخالف بعض تلك الأحاديث — على فرض تسليمه — إلا إذا كان هناك معارض أقوى أو ناسخ أو نحوه مما يرجح دليلا على دليل، ولا يلزم من ذلك أن أحاديث الآحاد كلها مردودة لا يعمل بها، ولا حرج فى تركها .

بل ثبت بما لا يدع شكا لباحث يحترم نفسه أن عمر كان يتوثق من الحديث للعمل به ويطلب الشاهد عليه ، ويسأل الصحابة عن وجوده، إذا تطلبه الحكم الشرعى .

أما اكتفاء مثل أبي حنيفة ومالك والشافعى وسائر المجتهدين فى القرون الأولى بما بلغهم ، فهذا هو ما كان فى طاقتهم، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها، والجميع قالوا: إذا صح الحديث فهو مذهبنا! واضربوا بآرائنا عرض الحائط، قالوه باللفظ أو بالمعنى، ولم يدع أحد منهم أن رأيه كان عيارا على الحديث إذا صح، أما اختلافهم وتركهم بعض الحديث ، ولو صحيحا ، فهذا شأن المجتهد الأمين، يعمل بالحديث إلا إذا تعارض مع أقوى منه، وهو مطالب بما ترجح عنده. لا ما ترجح عند غيره، وعسى أن يكون ابن القيم وغيره حفظ شيئا وغابت عنه أشياء ، وتقليده لابن القيم أقل شأنا من تقليد أى مسلم لأحد الأئمة الذين درس اجتهادهم وقفى على آرائهم بآراء من بعدهم .حتى محصوا مذاهبهم، وعرف ما قصروا فيه وما لم يقصروا .

وما ذكره بعد ذلك لا حاصل له فلا يحتاج إلى تعليق عليه . .

تعارض الروايات

التعارض فى اللغة تفاعل من العرض . تقول : عرض لى كذا إذا استقبلك ما يمنعك مما قصدته . ومنه سمى السحاب عارضا ، لأنه يمنع شعاع الشمس وحرارتها من الاتصال بالأرض ، وقال تعالى : (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم) . قال فى القاموس: مانعا معترضا أى بينكم وبين ما يقربكم إلى الله تعالى . أن تبروا وتتقوا . أو العرضة الاعتراض فى الخير والشر . أى لا تعترضوا باليمين فى كل ساعة . ألا تبرو ولا تتقوا . والاعتراض المنع، والأصل فيه أن الطريق إذا اعترض فيه بناء أو غيره منع السابلة من سلوكه مطاوع العرض .

وفى الاصطلاح : اقتضاء كل من دليلين عدم مقتضى الآخر، ولا يكون إلا إذا كانت النسبة الحكمية متحدة ، وأنت تعلم أن اتحاد النسبة الحكمية متوقف على اتحاد الوحدات الثمان : وحدة المحكوم عليه ، والمحكوم به ، والزمان ، والمكان ، والإضافة ، والقوة، والفعل ، والشرط. وقيل: ووحدة الحقيقة ، والمجاز ، وردت إلى الإضافة ، كما رد الجميع إلى وحدتي المحكوم عليه وبه ، ويجمعها وحدة النسبة .

ثم إن التعارض الحقيقى لا يمكن أن يتحقق فى الأحكام الشرعية، لأنه تناقض، والتناقض محال من الشارع ، لأنه علامة العجز . لذا كان فى الآحاد

أما التعارض الظاهرى — فكما يأتى فى الآحاد ـ يأتي فى القطعى ، لأنه ليس تعارضا على الحقيقة ، فالتعارض الظاهرى . كما يأتى فى الظنيين يأتي فى القطعيين ، كما يأتى فى الظني والقطعى .

فمثاله فى الظنيين :

أخرج البخارى عن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« لاعدوى ولا طيرة ، ولا هامة ، ولا صفر ، وفر من المجذوم ، كما تفر من الأسد(١) .

وأخرج عن أسامة بن زيد عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها ، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها » .

وأخرج عن ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لاعدوى ، ولا طيرة ، والشؤم فى ثلاث : فى المرأة والدابة والدار .

وأخرح عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم : « لا طيرة ، وخيرها الفأل . قال : وما الفأل يارسول الله ؟ قال : الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم » .

وأخرج عن أنس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لاعدوى ، ولا طيرة، ويعجبني الفأل الصالح : الكلمة الحسنة »

وأخرج عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال . لا عدوى ، ولا طيرة ، ولا هامة ولا صفر » .

وأخرج عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم « لاعدوى ، ولا صفر ولا هامة . فقال أعرابى . يارسول الله فمابال الإبل تكون فى الرمل كأنها الظباء ، فيخالطها البعير الأجرب فيجربها ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فمن أعدى الأول ؟ »

وأخرج عن أبى سلمة بن عبد الرحمن أن أبا هريرة قال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «لاعدوى» قال أبو سلمة بن عبد الرحمن : سمعت أبا هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لا توردوا الممرض على المصح » وفى رواية : (وأنكر ابو هريرة حديث الأول . قلنا ألم تحدث

---

(١) هذا يصلح مثالا للتخصيص المقارن .

انه لاعدوى ؟ فرطن بالحبشية . قال أبو سلمة : فمارأيته نسى حديثا غيره)

فهذه أحاديث يعارض بعضها بعضا . وهى أحاديث صحيحة رواها البخارى فى صحيحه . ووجه التعارض بينها ظاهر .

أولا : فى نفيه العدوى . ثم طلب الفرار من المجذوم . ونهيه عن ورود الممرض على المصح ، والخروج من أرض الطاعون والدخول فى أرضه .

وثانيا : فى نفيه الطيرة ، ثم جعله التشاؤم فى ثلاث : المرأة ، والفرس ؛ والدار . ثم إعجابه بالفأل الحسن . .

وإنما قلنا : إن التعارض ظاهرى ، لأنه ممكن أن يحمل كل حديث على معنى لايتلاقى مع معارضه ، فلا تتحد النسبة الحكمية . فلايكون هناك تعارض حقيقى .

(١) — ففى الأول يحمل قوله : (لا عدوى) على أن الأمراض لاتعدى بطبعها ، ولكن بإرادة الله تعالى ، فهو نفى لعقيدة الجاهلية من أنه أمر مؤثر بطبعه لايتخلف ، وطلب الفرار من المجذوم ؛ والنهى عن ورود الممرض على المصح . والنهى عن الخروج أو الدخول لأرض الطاعون ، مبنى على الأسباب والمسببات العادية . إذا أرادها الله تعالى . ولذلك جمع فى الحديث بين نفى العدوى والفرار من المجذوم .

وهذا هو مسلك ابن الصلاح فى الجمع بين هذه الأحاديث .

(٢) ويمكن أن يحمل على التعميم فى النفى . فهو نفى لحدوث العدوى مطلقا . والأمر بالفرار . والنهى عن الورود وعدم الدخول والخروج . كل ذلك من باب سد الذرائع . لئلا يتفق للذى يخالطه شىء من ذلك . بتقدير الله تعالى ابتداء . لا بالعدوى المنفية . فيظن أن ذلك بسبب مخالطته فيعتقد صحة العدوى . فيقع فى الحرج فأمر بتجنبه حسما للمادة .

وهذا هو مسلك شيخ الإسلام ابن حجر .

(٣) ويمكن أن يحمل على أن العموم مخصوص بالجذام . والطاعون ونحوهما فيكون المعنى لا عدوى إلا فى هذه الاشياء ونحوها .

وهذا مسلك القاضى أبى بكر الباقلانى .

(٤) ويمكن أن يحمل على أن الأمر بالفرار لرعاية المجذومين . فان المجذوم إذا رآى الصحيح زادت حسرته ، فبعد الصحيح عنه رعاية لخاطره.

وانت ذا ترى أن أقوى المحامل هو الأول والثالث .

أما الأول فلأنه خطاب لهم وهم بقرب من الجاهلية الأولى .

وأما الثالث فلأنه ثبت أن الأمراض فيها مايعدى وما لايعدى . وأن العدوى ليست مطردة فى جميع من يخالط المريض .

أما تحقيق وحدة النسبة فى القضيتين المتعارضتين فى ظاهر الحال فان قوله : (لاعدوى) نكرة فى سياق النفى . فتعم جميع الأمراض . وقوله: (لا يورد ممرض على مصح) الممرض صاحب الإبل المريضة . والمصح صاحب الإبل الصحيحة . والحديث جاء بالنفى وبالنهى . والنفى بمعنى النهى ففيه نهى لصاحب الإبل المريضة أن يخلط إبله بابل صاحب الصحيحة، وهو بظاهره خشية العدوى ؛ وقوله : (فر من المجذوم فرارك من الأسد) فيه أمر بالفرار من المجذوم، وقوله « فرارك من الأسد » فيه الإشارة إلى سبب الأمر بالفرار أى إن فى القرب منه الهلكة الكائنة بسبب القرب من الأسد . وهو بظاهره أيضا . خشية العدوى ، والنهى عن الخروج من بلد الطاعون والدخول فيه بظاهره أيضا أنه خشية العدوى . وحينئذ يصير المعنى (لاعدوى ثابتة) (العدوى ثابتة) وهو التعارض والتناقض ، والتعارض والتناقض محال من الشارع الحكيم .

وحاصل الجواب الأول : أن النسبة فى الحكمين غير متحدة . فالأول معناه لا عدوى مؤثرة بنفسها بالطبيعة . بل بارادة الخالق جل وعلا ، والثانى العدوى ثابتة بسنن الله العادية . الجارية على الاسباب والمسببات ، فالمحكوم به غير متحد فى القضيتين .

وحاصل الجواب الثاني : أن الحكم الأول عام لا شك فى ذلك وأما الحكم الثانى فليس نص هذه الأحاديث المذكورة ، بل هو فهمك ، ولا يلزم من النهى عن إيراد الممرض على المصح ، وطلب الفرار من المجذوم . والنهى عن الدخول فى أرض الطاعون ، والخروج منه ، أن يكون هناك عدوى بل كل ذلك سدا للذريعه ، والوقوع فى ريب أن تكون هناك عدوى . فليس هناك اتحاد فى النسبة الحكمية . لأن هذه قضية وتلك اخرى.

وحاصل الجواب الثالث : أن العموم فى قوله : (لا عدوى) ليس على ظاهره فى التعميم . فما من عام إلا وخصص أى لا عدوى فى الأمراض التى ليس فيها انتقال مكروب المرض من المريض إلى الصحيح ، كالأمراض التى قرر علماء الطب أنها لا تعدى . كضعف القلب . أو كسل الكبد . أو الحصوة . أو ما شاكل ذلك . وهذه الأخرى واردة فى الأمراض التى فيها مكروب المرض ينتقل من المريض إلى الصحيح . وعلى ذلك فلا تتحد النسبة الحكمية .

حاصل الجواب الرابع : هو كالثاني . لكن التعليل فيه مختلف . فان الاول لرعاية حال الصحيح . خشية أن يمرض . فيعتقد بالعدوى . وأما هنا فانه لرعاية حال المريض . خشية أن يتأذى برؤية الصحيح . أو أن الصحيح يكشف حاله . فليس إذاً هناك اتحاد فى النسبة الحكمية .

وأنت خبير بأن الحديث الذى فيه سؤال الأعرابي . وأنه قال له صلى الله عليه وسلم : (فمن أعدى الأول) يبين المراد من كل هذه النصوص وهو أن المرض بيد الخالق المبدع . والصحة بيده جل جلاله . ولا يقع فى ملكه إلا ما يريد ويحكم ويقضى ويقدر . فلو كان المرض لا يحدث إلا بالعدوى لزم عليه ألا تكون هناك عدوى . ولا مرض من عدوى . ذلك لأن سلسلة العدوى لا بد أن يكون لها أول لا يتأثر بالعدوى . فلو لم تكن بارادة الخالق المدبر المقدر لما أمكن أن يكون هناك مرض ولا عدوى . لكن التالى باطل

فبطل المقدم . فثبت نقيضه . وهو أن المرض والعدوى بيد المريد الخالق المقدر المدبر . وهو المطلوب . ويؤيد هذا حديث ابن مسعود . أخرجه الترمذى قال : قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «لا يعدى شىء شيئا، فقال أعرابى : يارسول الله البعير الجرب الحشفة بذنبه . فتجرب الإبل كلها ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فمن أجرب الأول ؟ لا عدوى ولا صفر خلق الله كل نفس وكتب حياتها ورزقها ومصائبها» والحديث فى سنده مجهول غير أنه مؤيد بالروايات الأخرى : عن أبى هريرة وابن عباس وأنس .

والخالق والقادر والحكيم والمدبر إنما قضى وقدر وحكم بقانون الأسباب والمسببات ، وطلب برعايتها فى التكاليف والأحكام، فنفى العدوى المستقلة عن التدبير الإلهى ، لاينافى ثبوت العدوى المدبرة بالتدبير الإلهى ، والأولى متعلقة بالاعتقاد ، والثانية متعلقة بالأعمال والأفعال ، فلامنافاة ولا تعارض بين الأمرين ،ولا تقتضى واحدة منهماعدم مقتضى الأخرى .

وبذلك يمكن الجمع بين كل ماورد من الآثار . فتارة يقف المكلف عند الأسباب والمسببات فيكون الحكم بالنسبة له (فر من المجذوم) وتارة يرتفع عن الأسباب إلى مسببها والمالك لتغيير أمرها فيكون حكمه ماورد فى حديث جابر (أن النبى صلى الله عليه وسلم أكل مع مجذوم . وقال : ثقة بالله وتوكلا عليه) .

ومن الاول : قول عمر حين رجع عن الدخول فى أرض الطاعون : (لو غيرك قالها يا أبا عبيدة . نفر من قدر الله إلى قدر الله) .

ومن الثانى : ذهاب عمر وجماعة من السلف إلى جواز الأكل مع المجذومين.

وقوم سلكوا مسلك النسخ : وقالوا : إن الفرار من المجذوم منسوخ بمثل حديث جابر . وحكوا النسخ عن عمر ومن تبعه من السلف . وممن ذهب إلى ذلك عيسى بن دينار من المالكية .

قال القاضى عياض والصحيح الذى عليه الأكثر ، ويتعين المصير إليه ألا نسخ ، بل يجب الجمع بين الحديثين، وحمل الأمر باجتنابه والفرار منه على الاستحباب والاحتياط ، والأكل معه على بيان الجواز :

وقوم سلكوا مسلك الترجيح . وافترقوا فى ترجيحهم إلى فريقين .

(١) فريق رجح الأخبار الدالة على نفى العدوى وتزييف الأخبار الدالة على عكس ذلك فقالوا . فى حديث (فر من المجذوم) بأنه معلول بالشذوذ وبأن عائشه أنكرت ذلك . فأخرج الطبرى عنها « أن امرأة سألتها عنه ؟ فقالت . ما قال ذلك ، ولكنه قال . لاعدوى ؟ وقال فمن أعدى الاول ؟ قالت . وكان لى مولى به هذا الداء فكان يأكل فى صحافى ، ويشرب فى قداحى ، وينام على فراشى » ؛ وبأن أبا هريرة ترددفى هذا الحكم من رواية غيره وبأن الأخبارالواردة من رواية غيره فى نفى العدوى كثيرة شهيرة بخلاف الأخبار المرخصة فى ذلك ومثل حديث(لاتديموا النظر إلى المجذومين) وقد أخرجه ابن ماجه ! وسنده ضعيف ! ومثل حديث عبد الله بن أبي أوفى رفعه (كلم المجذوم وبينك وبينه قيد رمحين) أخرجه أبو نعيم فى الطب بسندواه ! ومثل ما أخرج الطبرى من طريق معمر عن الزهرى أن عمر قال لمعيقيب اجلس منى قيد رمح ! ومن طريق خارجة بن زيد كان عمر يقول نحوه وهما أثران منقطعان ! وأما حديث الزيد الثقفى الذى أخرجه مسلم وهو أنه قال : كان فى وفد ثقيف رجل مجذوم فأرسل إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إنا قدبا يعناك فارجع) فليس صريحا فى أن ذلك بسبب الجذام .

(١) الفريق الثانى سلكوا فى الترجيح عكس مسلك الفريق الأول فردوا حديث لاعدوى بأن أبا هريرة رجع عنه . إما لشكه فيه ؛ وإما لثبوت عكسه عنده قالوا : والأخبار الدالة على الاجتناب أكثر مخارج وأكثر طرقا ، فالمصير إليها اولى : قالوا . واما حديث جابر (أن النبي صلى الله عليه

وسلم أخذ بيد مجذوم فوضعها فى القصعة ،وقال : (كل ثقة بالله وتوكلا عليه) ففيه نظر ، وقد أخرجه الترمذى وبين الاختلاف فيه على راويه ، ورجح وقفه على عمر ، وعلى تقدير ثبوته فليس فيه أنه صلى الله عليه وسلم أكل معه ، وإنما فيه أنه وضع يده فى القصعة ، قاله الكلاباذى فى معاني الأخبار .

هذه ثلاثة مسالك والراجح فيها طريقة الجمع ، لأنه متى أمكن الجمع فهو أولى علاوة على أن حديث (لاعدوى) ثبت من غير طريق أبي هريرة، فصح عن عائشه وابن عمر وسعد بن أبي وقاص وجابر وغيرهم، فلا معنى لدعوى كونه معلولا ، وعلمت الراجح فى طريقة الجمع.

أما في الثاني: فيتوقف منهم المعنى فيه على ثلاثة ألفاظ: الطيرة، والتشاؤم ا والفأل .

أما الطيرة : فقال فى القاموس : الطيران ـ محركة ـ حركة ذى الجناح فى الهواء بجناحيه ، كالطير، والطير.. وره، واطاره، وطيره، وطيربه ، وطايره قال . والطيرة ـ بفتح الياء ـ والطيرة ـ بسكونها ـ . والطورة بسكون الواو مايتشاءم به من الفأل الردىء وتطيربه ومنه

قال ابن حجر : و اصل التطير انهم كانوا فى الجاهليه يعتمدون على الطير ، فاذا خرج أحدهم لأمر فان رأى الطير طار يمنة تيمن به . واستمر وان رآه طار يسرة تشاءم به ورجع ، وربما كان احدهم يهيج الطير ليطير فيعتمدها . وكانوا يسمون الاول السانح ، ويسمون الثاني البارح .

ونهى الشارع عنه ، لأنه لاشىء من سنوح الطير وبروحها يقتضى ما اعتقدوه ، وإنما هو تكلف بتعاطى مالا أصل له وقال شاعرهم .

لعمرك ماندرى الطوارق بالحصى ولازاجرات الطير ما الله صانع

وأما التشاؤم . فقال فى القاموس : والشؤم ضد اليمن ، والأشائم ضد الأيامن وقد تشاءموا به.

وأما الفأل فقال فى القاموس : ضد الطيرة ، كأن يسمع مريض ياسالم ، أو طالب ياواجد ، أو يستعمل فى الخير والشر .

فالطيرة بمعنى التشاؤم ، والفأل ضدهما ، أو الطيرة والتشاؤم هما أحد معاني الفأل ، أو الطيرة بمعنى الفأل تعم الخير والشر ، والتشاؤم هو أحد معناهما .

وعلى أى معنى من هذه المعاني فالتشاؤم داخل فى مفهوم الطيرة ومعناها ، فنفى الطيرة نفى للتشاؤم ، فكيف يثبت التشاؤم فى الدار والمرأة والفرس بعد ماينفيها بقوله (لا طيرة) ، وهى لنفى الجنس ، فيعم كل طيرة ، ومنه التشاؤم ؟

وعلى القول بعمومها فى الخير والشر ، فتشمل الفأل ، فكيف يقول : (ويعجبنى الفأل الصالح) ؟ ويقول (وخيرها الفأل) ؟

وسلك الناس فى الجواب مسالك شتى :

(١) فجاء عن عائشة رضى الله عنها أنها أنكرت ذلك الحديث ، فروى أبو داود الطيالسى فى مسنده عن محمد بن راشد عن مكحول قال : قيل لعائشة إن أبا هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (الشؤم فى ثلاثة) فقالت : لم يحفظ ، إنه دخل وهو يقول : قاتل الله اليهود يقولون : الشؤم فى ثلاثه ، فسمع آخر الحديث ولم يسمع أوله .

قال ابن حجر : مكحول لم يسمع من عائشة فهو منقطع .

لكن روى أحمد وابن خزيمة والحاكم من طريق قتادة عن أبي حسان أن رجلين من بنى عامر دخلا على عائشة ، فقالا : إن أبا هريرة قال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (الطيرة فى الفرس والمرأة والدار) فغضبت غضبا شديدا ، وقالت : ماقاله ، وإنما قال : إن أهل الجاهلية كانوا يتطيرون من ذلك اه

ولكن لا معنى لإنكار عائشة على أبى هريرة مع موافقة كثير من الصحابة له فى ذلك .

(٢) وتأوله غيرها على أن ذلك سيق لبيان اعتقاد الناس فى ذلك ، لا أنه إخبار من النبى صلى الله عليه وسلم بثبوت ذلك .

وقال ابن العربي : هذا جواب ساقط، لأنه صلى الله عليه وسلم لم يبعث ليخبر الناس عن معتقداتهم الماضية والحاصلة ، وإنما بعث ليعلمهم ما يلزمهم أن يعتقدوه اه

(٣) وقيل : كان قوله ذلك فى أول الأمر ، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى : (ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب) الآية

حكاه ابن عبد البر ، قال ابن حجر : والنسخ لا يثبت بالاحتمال ، لا سيما مع إمكان الجمع ، ولا سيما وقد ورد فى نفس هذا الخبر نفى التطير، ثم إثباته فى الأشياء المذكورة .

(٤) قال النووى . واختلف العلماء فى هذا الحديث :

١ - فقال مالك : هو على ظاهره ، وأن الدار قد يجعل الله تعالى سكناها سبباً للضرر أو الهلاك ، وكذا اتخاذ المرأة المعينة ، أو الفرس ، أو الخادم قد يحصل الهلاك عنده بقضاء الله تعالى .

ومعناه : قد يحصل الشؤم فى هذه الثلاثة ، كما صرح به فى رواية (إن يكن الشؤم فى شىء) .

٢ - وقال الخطابى وكثيرون : هو فى معنى الاستثناء من الطيرة ،أى الطيرة منهى عنها إلا أن يكون له دار يكره سكناها ، أو امرأة يكره صحبتها ، أو فرس ، أو خادم ، فليفارق الجميع بالبيع ونحوه ، وطلاق المرأة .

٣ - وقال آخرون : شؤم الدار ضيقها ، وسوء جيرانها وأذاهم ،

وشؤم المرأة عدم ولادتها وعدم سلامة لسانها وتعرضها للريب، وشؤم الفرس ألا يغزى عليها ، وقيل: حرنها وغلاء ثمنها ، وشؤم الخادم سوء خلقه ، وقلة تعهده لما فوض إليه .

٤ – وقيل المراد بالشؤم هنا عدم الموافقة

٥ – وقال القاضي عياض : قال بعض العلماء : الجامع لهذه الفصول السابقة فى الأحاديث ثلاثة أقسام :

أحدها : مالم يقع الضرر به ، ولا اطردت عادة خاصة ولا عامة ، فهذا لايلتفت إليه ، وأنكر الشرع الالتفات إليه وهو الطيرة

والثانى : مايقع عنده الضرر عموما لايخصه ، ونادرا لامتكررا كالوباء، فلا يقدم عليه ولا يخرج منه .

والثالث : مايخص ولا يعم كالدار والفرس والمرأة ، فهذا يباح الفرار منه اهـ

وأما الفأل : فإن قلنا: إنه لايدخل فى الطيرة ، وإنه لايقع إلا على الخير فلا معارضة ، ويكون المعنى أنه نهى عن التشاؤم ، واستحسن التفاؤل ، ذلك لأن التشاؤم يصد عن العمل بناء على وهم ليس له حقيقة من الواقع، بل هو اعتقاد باطل ، ولذلك سمى فى بعض الروايات شركا :

أخرج أبو داود والترمذى وصححه هو وابن حبان عن ابن مسعود رفعه : « الطيرة شرك ـ ومامنا إلا تطير ، ولكن الله يذهبه بالتوكل » قال ابن حجر : وقوله : (ومامنا إلا) ، من كلام ابن مسعود أدرج فى الخبر، وإنما جعل ذلك شركا لاعتقادهم أن ذلك يجلب نفعا ، أو يدفع ضرا ، فكأنهم أشركوه مع الله تعالى ، وقوله (ولكن الله يذهبه بالتوكل) إشارة إلى أن من وقع له ذلك ، فسلم لله ولم يعبأ بالطيرة أنه لايؤاخذ بما عرض له من ذلك .

وأخرج البيهقى عن عبد الله بن عمرو موقوفا : من عرض له من هذه الطيرة شىء فليقل : اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك، ولا إله غيرك

وأخرج أبو داود من حديث عروة بن عامر قال : ذكرت الطيرة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال : (خيرها الفأل ولا ترد مسلما ، فإذا رأى أحدكم مايكره فليقل : اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت ، ولا يدفع السيئات إلا أنت ، ولا حول ولا قوة إلا بالله)

وأما التفاؤل بالكلمة الطيبة يسمعها ، فإنها تشجع على العمل ، وتبعث فى النفس نشاطها وارتياحها نحوه ، وهذا خير يعينه على تحصيل منفعته ، وإن لم يكن له حقيقة إلا أنه حصل فائدة ، فلم نمنعه ؟ وبناء على ذلك يكون معنى(خيرها الفأل) أى خير منها ، وقال الطيبى : الضمير راجع إلى الطيرة، وقد علم أن الطيرة كلها لاخير فيها ، فهو كقوله تعالى (أصحاب الجنة خير مستقرا) فهو مبنى على زعمهم من إرخاء العنان فى المخادعة ، بأن يجرى الكلام على زعم الخصم ، حتى لا يشمئز عن التفكر فيه ، فإذا تفكر فأنصف من نفسه قبل الحق ، فقوله (خيرها الفأل)إطماع للسامع فى الاستماع والقبول لا أن فى الطيرة خيرا حقيقة ، أو هو من نحو قولهم (الصيف أحر من الشتاء) أى الفأل فى بابه أبلغ من الطيرة فى بابها .

والحاصل أن أفعل التفضيل فى ذلك إنما هو بين القدر المشترك بين الشيئين ، والقدر المشترك بين الطيرة والفأل ، تأثير كل منهما فيما هو فيه ، والفأل فى ذلك أبلغ .

وإن قلنا : إن الفأل داخل فى معنى الطيرة ، كان من باب التخصيص بعد التعميم ، كأنه قال : لاطيرة إلا فى الفأل الحسن ، قال ابن بطال: جعل الله فى فطر الناس محبة الكلمة الطيبة والأنس بها ، كما جعل فيهم الارتياح بالمنظر الأنيق والماء الصافى ، وإن كان لا يملكه ولا يشربه ، وأخرج الترمذى وصححه من حديث أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا خرج لحاجته يعجبه أن يسمع يانجيح ياراشد .

أما التعارض فى القطعيين ظاهرا

فمثاله من القرآن الكريم قوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) ، وقوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول) وقوله تعالى : (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن)

فهذه الآيات الثلاث ظاهرها التعارض من حيث إن الأولى دلت على أن العدة للمتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام ، والثانية دلت على أن عدتها حولا . والثالثة دلت على أن الحامل عدتها وضع حملها ولو بعد موت زوجها مباشرة، فتدافعت الآيات مع القطع بثبوتها

ولهذا التدافع اختلف السلف فيها على مسالك :

المسلك الأول : أن الآية الأولى نسخت الآية الثانية :

أخرج البخارى عن ابن أبى مليكة قال ابن الزبير : قلت لعثمان بن عفان: (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا) قال : قد نسختها الآية الأخرى فلم تكتبها ؟ ـ أو تدعها ؟ ـ قال يا ابن أخى، لا أغير شيئا من مكانه.

وذهب إلى نسخ الثانية بالأولى الجمهور .

المسلك الثانى : ذهب مجاهد وبعض السلف إلى أنها غير منسوخة ، وإنما خص من الحول بعضه وبقى البعض وصية لها إن شاءت أقامت

أخرج البخارى عن ابن أبى نجيح عن مجاهد (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا) قال : كانت هذه العدة ، تعتد عند أهل زوجها ـ واجب ، فأنزل الله (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج ، فإن خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن من معروف) . قال : جعل الله لها تمام السنة سبعة أشهر وعشرين ليلة وصية إن شاءت سكنت فى وصيتها، وإن شاءت خرجت ، وهو قول الله تعالى :

(غير إخراج فإن خرجن فلا جناح عليكم) فالعدة ـ كما هي ـ واجب عليها ـ زعم ذلك عن مجاهد .

وقال عطاء : قال ابن عباس : نسخت هذه الآية عدتها عند أهلها ، فتعتد حيث شاءت ، وهو قول الله تعالى (غير إخراج) قال عطاء : إن شاءت اعتدت عند أهله ، وسكنت في وصيتها ، وإن شاءت خرجت لقول الله تعالى (فلا جناح عليكم فيما فعلن) : قال عطاء : ثم جاء الميراث فنسخ السكنى ، فتعتد حيث شاءت ، ولا سكنى لها .

وعن محمد بن يوسف حدثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد بهذا .

وعن ابن أبي نجيح عن عطاء عن ابن عباس قال : نسخت هذه الآية عدتها في أهلها ، فتعتد حيث شاءت ، لقول الله تعالى « غير إخراج » نحوه .

أما الحبلى : فأخرج البخارى عن أبي سلمة قال: جاء رجل إلى ابن عباس، وأبو هريرة جالس عنده ، فقال : أفتنى فى امرأة ولدت بعد زوجها بأربعين ليلة ، فقال ابن عباس: آخر الآجلين . قلت أنا : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » قال أبو هريره : أنا مع ابن أخى — يعنى أبا سلمة — فأرسل ابن عباس غلامه كريبا إلى أم سلمة يسألها ، فقالت : قتل زوج سبيعة الأسلمية وهى حبلى ، فوضعت بعد موته بأربعين ليلة ، فخطبت ، فأنكحها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان أبو السنابل فيمن خطبها .

وقال سليمان بن حرب وأبو النعمان : حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن محمد(١) قال : كنت فى حلقة فيها عبد الرحمن بن أبي ليلى(٢)، وكان أصحابه يعظمونه ، فذكر آخر الآجلين ، فحدثت . بحديث سبيعة بنت الحارث عن عبد الله بن عتبة قال : فضمز لى بعض أصحابه ، قال محمد : ففطنت له ، فقلت : إنى إذاً لجرىء إن كذبت على عبد الله بن عتبة وهو فى ناحية الكوفة

---

(١) هو ابن سيرين (٢) فى رواية (جلست إلى مجلس فيه عظيم من الانصار وفيهم عبد الرحمن بن أبي ليلى)

فاستحيا وقال: لكن عمه لم يقل ذاك(١) فلقيت(٢) أبا عطية مالك بن عامر فسألته(٣) فذهب يحدثني حديث سبيعة فقلت: هل سمعت عن عبد الله فيها شيئا، فقال: كنا عند عبد الله، فقال: أتجعلون عليها التغليظ، ولا تجعلون عليها الرخصة(٤) لنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن)

فأنت ذا ترى أن الآية فى البقرة توجب أربعة أشهر وعشرا على المتوفى عنها زوجها، ولم يقيد بغير الحمل، فكان ظاهرها العموم، وآية الطلاق قالت فى أولات الحمل: (أجلهن أن يضعن حملهن) فهل هى مخصوصة بالمطلقات؟ أو فيهن وفى المتوفى عنهن أزواجهن؟ لو اعتبرنا الأولى فحسب لزم عليه أن تحل المتوفى عنها زوجها للأزواج ولو حاملة، وإن قلنا بالثانية فحسب لزم عليه أن تحل للازواج ولو لم توف أربعة أشهر وعشرا، فماذا يكون الحكم إذاً؟ ذهب ابن عباس وابن أبي ليلى إلى أن عدتها أقصى الأجلين، حتى يتحقق معنى الآيتين، وذهب أبو سلمة وأبو هريرة إلى وضع الحمل، وقيد الأولى بالثانية، وأيدتهما أم سلمة، وروت لهما حديث سبيعة، وهذا نص مبين للمراد من الآيتين. فيجب المصير إليه، ومحمد بن سيرين لما سمع الحكم من ابن أبى ليلى مخالفا لذلك، ذكره بحديث سبيعة عن عبد الله بن عتبة، فلما ضمز له بعض أصحابه - أى أشار إليه أن أسكت، وذكر له أنه لم يكذب على ابن عتبة - استحيا ابن أبي ليلى وقال: لكن عمه لم يقل ذلك يريد عبد الله بن مسعود أخا عتبة بن مسعود، ووقع فى رواية عن محمد بن سيرين (فلم أدر ما قول ابن مسعود - فى ذلك، فسكت، فلما قمت لقيت أبا عطية فلما سأله أخبره عن ابن مسعود مثل ما كان يعلم، ويريد ابن مسعود أن سورة الطلاق التى فيها

---

(١) أى فاستحيا عبد الرحمن بن أبي ليلى وقال إلى آخره، وعمه هو عبد الله ابن مسعود (٢) فى رواية (ثم خرجت فلقيت) (٣) فى رواية (قلت: كيف كان قول ابن مسعود فى المتوفى عنها زوجها وهى حامل؟ فقال: قال ابن مسعود) (٤) فى رواية (لها الرخصة)

آية ﴿ وأولات الأحمال أجلهن ﴾ نزلت بعد سورة البقرة التى نزلت فيها ﴿ والذين يتوفون منكم ﴾ فإن كان هناك نسخ فالمتأخر هو الناسخ ، وإلا فالتحقيق أنه لانسخ ، وأن عموم آية البقرة مخصوص بآية الطلاق .

أخرج أبو داود وابن أبى حاتم من طريق مسروق قال: بلغ ابن مسعود أن عليا يقول : تعتد آخر الأجلين ، فقال: من شاء لاعنته أن التى فى النساء القصرى أنزلت بعد سورة البقرة ثم قرأ (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) وعرف بهذا مراده بسورة النساء القصرى .

أما تعارض القطعى والظنى ظاهرا

فمثاله . قول الله تعالى (اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ، ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن ، وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن) وحديث فاطمة بنت قيس أخرج مسلم عنها أن أبا عمرو بن حفص طلقها ألبتة، وهو غائب فأرسل إليها وكيله بشعير ، فسخطته ، فقال والله مالك علينا من شىء ، فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فذكرت ذلك له فقال: ليس لك عليه نفقة ، فأمرها أن تعتد فى بيت أم شريك ، ثم قال: تلك امرأة يغشاها أصحابي اعتدى عند ابن أم مكتوم ، فانه رجل أعمى تضعين ثيابك) الحديث . وفى رواية (لانفقة لك ولاسكنى)

فالآية دلت على أن لها السكنى، وحديث فاطمة دل على أنه ليس لها سكنى ، ولذا اختلف العلماء فى المطلقة البائن الحائل ، هل لها النفقة والسكنى أم لا؟ فقال عمر بن الخطاب وأبو حنيفة وآخرون : لها السكنى والنفقة ، وقال ابن عباس وأحمد . لا سكنى لها ولانفقة، وقال مالك والشافعى وآخرون: تجب لها السكنى ولا نفقة لها .

فأما من قال بوجوبهما فالآية تدل على وجوب السكنى ، أما النفقة فلأنها محبوسة عليه ، وقد قال عمر :لاتدع كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم بقول امرأة جهلت أو نسيت ، قال العلماء: الذى فى كتاب ربنا إنما هو

إثبات السكنى . قال الدارقطني: قوله: (وسنة نبينا) هذه زيادة غير محفوظة لم يذكرها جماعة من الثقات .

وأما من قال : لا سكنى لها ولا نفقة ، فاحتج بحديث فاطمة .

وأما من قال : بوجوب السكنى دون النفقة ، فبظاهر الآية، لأن قوله: ﴿ وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن ﴾ يفيد أنها ليس لها النفقة إن لم تكن من أولات الحمل .

فعمر رضي الله تعالى عنه تعارض عنده القرآن والحديث، والحديث خبر آحاد يفيد الظن ، فقدم القرآن ، وأعرض عن الحديث، أما عائشة رضي الله عنها فعابت عليها أشد العيب في رواية هذا الحديث ، وقالت : أما إنه ليس لها خير في ذكر هذا الحديث ، وقالت : إن فاطمة كانت في مكان وحش ، نخيف على ناحيتها ، فلذلك أرخص لها النبي صلى الله عليه وسلم .

وقال سعيد بن المسيب وغيره : إنها كانت امرأة لسنة ، واستطالت على أحمائها ، فأمرها بالانتقال عند ابن أم مكتوم ، وفي رواية لمسلم قالت:(أخاف أن يقتحم علي) فدل ذلك على أنها رخصة لفاطمة لا تناقض ما جاء في كتاب الله تعالى .

المذاهب في التعارض :

لخصها صاحب التقرير والتحبير مبينا ماذكره صاحب الميزان ، فقال :

وبيانه أن النصين إذا تعارضا ، ولم يكن أحدهما خاصا ، والآخر عاما فاما ألا يكون بينهما زمان يصلح للنسخ ، ففي الخاصين يحمل أحدهما على قيد أو حال ، أو مجاز . ماأمكن ، وفي العامين من وجه ، يحمل على وجه يتحقق الجمع بينهما ، وفي العامين لفظا يحمل أحدهما على بعض، والآخر على بعض آخر ، أو على القيد والإطلاق .

وإما أن يكون بينهما زمان يصلح للنسخ بان كان المكلف يتمكن من

الفعل والاعتقاد ، أو من الاعتقاد لاغير . على الاختلاف فيه، فيمكن العمل بالطريقتين : بالتناسخ والتخصيص ، والتقييد ، والحمل على المجاز فى العامين والخاصين .

فأصحاب الحديث : العمل بطريق التخصيص والبيان أولى

والمعتزلة : بالتناسخ أولى

ومشايخنا واختيار أبي منصور الماتريدى : ينظر إلى عمل الأمة فى ذلك فأن حملوه على التناسخ يجب العمل به ، وإن حملوه على التخصص يجب العمل به وإن لم يعرف عمل الأمة فى ذلك على أحد الوجهين ، أو استوى عملهم فيه ، بأن عمل بعضهم على أحد الوجهين ، والبعض العمل على الوجه الآخر فيرجع فى ذلك إلى شهادة الأصول ، فيعمل بالوجه الذى شهدت به .

وإن كان أحدهما خاصا والآخر عاما ، فأن عرف تاريخهما ، وبينهما زمان يصح فيه التناسخ ، فأن كان الخاص سابقا ، والعام متأخرا ، نسخ الخاص به، وإن كان العام سابقا والخاص متأخرا نسخ من العام بقدر الخاص ويبقى الباقى ، وإن وردا معا ، وكان بينهما زمان لا يصح فيه النسخ ، يبنى العام على الخاص . فيكون المراد من العام ماوراء الخاص .

وهذا قول مشايخ العراق والقاضى أبى زيد ومن تابعه من ديارنا .

وقالت الشافعية : يبنى العام على الخاص فى الفصلين ، حتى إن الخاص السابق يكون مبينا للعام اللاحق ، فيكون المراد من العام ماوراء قدر المخصوص بطريق البيان .

وعلى قول مشايخ سمرقند الجواب فيه كذلك، إذا لم يكن بينهما زمان يصلح للنسخ ، لأنه لا يندفع التناقض إلا بهذا الطريق .

فأما إذا كان بينهما زمان يصلح فيه التناسخ قالوا : يتوقف فى حق الاعتقاد ، ويعمل بالنص العام بعمومه ، ولا يبنى على الخاص اه

ويؤخذ من ذلك كله أن الحنفية عندهم إذا كان النص المعارض مقارنا للمعارض له فالجمع أولا كما تقول الشافعية ، أما إذ تأخر عنه لوقت يمكن فيه العمل بالأول فانه يمكن الجمع والتناسخ. ففي غير العام والخاص فيه التفصيل المتقدم، وفي العام والخاص يكون اللاحق ناسخا للسابق على الوجه السالف الذكر .

الأنواع الناشئة عن التعارض وترتيبها

لعلك قد علمت من الأمثلة المتقدمة ، والمذاهب المختلفة ، أنه ينشأ عن التعارض أنواع متباينة :

(١) الجمع بين المتعارضين ، بحمل كل واحد منهما على وجه لا يتعارض مع الآخر ، ويسميه بعضهم مختلف الحديث .

(٢) النسخ إذا كان أحدهما متقدما ، والآخر متأخرا ، فيعتبر الأول منسوخا والآخر ناسخا .

(٣) الترجيح بمرجح من المرجحات المعتبرة في الترجيح ، فيعتبر الراجح ، أما المرجوح فاما أن يلغى ، أو يحمل على الراجح .

(٤) التوقف في الدليلين ، والانتقال إلى التخيير في العمل بأحدهما ، أو الانتقال منهما إلى مادونهما من الأدلة .

وعلى هذا الترتيب جرى عمل غير الحنفية، أما الحنفية فقالوا في غير المقارن أن النسخ مقدم ، إذا علم المتقدم والمتأخر في العام والخاص، والمطلق والمقيد أما في العامين والخاصين ، وفي المطلقين والمقيدين ، فينظر إلى عمل الأمة كالتفصيل المتقدم .

أما إذا لم يعلم المتقدم والمتأخر ، فهل ينتقل إلى الترجيح ؟ فاذا لم يمكن انتقل إلى الجمع بينهما ، ثم إلى التوقف والانتقال إلى مادونهما من الأدلة ، أو يحمل على المقارنة ؟ فيكون الجمع ، ويقول الشيخ بخيت في شرح نهاية

السول : الصحيح عند الحنفية أنه إذا جهل التاريخ حمل على المقارنة، كما هو مصرح به فى التوشيح على التلويح وغيره من كتب المذهب .

بيان الأنواع :

(١) مختلف الحديث :

هو فى اللغة مأخوذ من الاختلاف، والمخالفة ، وهو أن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر فى حاله أو قوله ، والخلاف أعم من الضد ، لأن كل ضدين مختلفان ، وليس كل مختلفين ضدين .

ومن هنا جاء مختلف الحديث ـ بالكسر ـ اسم فاعل ، من قولهم: اختلف الحديثان ، إذا كان كل من الحديثين مختلفا عن الآخر ، أى أخذ طريقا فى المعنى غير طريق الآخر ، فاما أن يكونا متضادين ، أو يكونا غير متضادين .

وقال على قارى فى شرح النخبة : وضبطه بعضهم بفتح اللام ، على أنه مصدر ميمى ، وعلى ذلك يكون معناه اختلاف الحديث، لا الحديث المختلف

أما فى الاصطلاح فاختلف النظر فيه :

فقال ابن الصلاح : اعلم أن مايذكر فى هذا الباب ينقسم إلى قسمين :

أحدهما . أن يمكن الجمع بين الحديثين، ولا يتعذر إبداء وجه ينفى تنافيهما فيتعين حينئذ المصير إلى ذلك ، والقول بهما معا

والثاني : أن يتضادا بحيث لا يمكن الجمع بينهما وذلك على ضربين :

أحدهما : أن يظهر كون أحدهما ناسخا ، والآخر منسوخا ، فيعمل بالناسخ ، ويترك المنسوخ

والثانى : ألا تقوم دلالة على أن الناسخ أيهما ، والمنسوخ أيهما ، فيفزع إلى الترجيح ، ويعمل بالأرجح منهما والأثبت ، كالترجيح بكثرة الرواة ، أو بصفاتهم ، فى خمسين وجها من وجوه الترجيحات أو أكثر

فجعل مختلف الحديث أعم من الجمع والنسخ والترجيح ، وإلى ذلك ذهب الطيبي ؛ والعراقى .

قال العراقى :

والمتن إن نافاه متن آخر وأمكن الجمع فلا تنافر
كمتن (لا يورد) مع (لا عدوى) فالنفى للطبع وفرعدوا
أولا ، فان نسخ بدا فاعمل به أولا فرجح واعملن بالأشبه

أما شيخ الإسلام ابن حجر فقال : المقبول إن سلم من المعارضة فهو المحكم ، وإن عورض بمثله ، فإن أمكن الجمع فهو مختلف الحديث ، أو ثبت المتأخر فهو الناسخ والآخر المنسوخ ، وإلا فالترجيح ؛ ثم التوقف .

فخص مختلف الحديث بما أمكن فيه الجمع

وبناء على ذلك نقول :

مختلف الحديث هو : الحديث المقبول الذى عورض بمثله فى القوة ؛ وأمكن الجمع بينهما ، هذا إن جرينا على أنه اسم فاعل ، أما إن جرينا على أنه مصدر ميمى ، فهو :

أن يجيء حديثان أو أكثر متماثلان فى قوة القبول ، ظاهرهما التعارض فيجمع بينهما .

قال ابن الصلاح : وإنما يكمل للقيام به الأئمة الجامعون بين صناعتى الحديث والفقه ، الغواصون على المعانى الدقيقة

قال النووى : وصنف فيه الإمام الشافعى رحمه الله تعالى ؛ ولم يقصد رحمه الله تعالى استيفاءه بل ذكر جملة منه ينبه بها على طريقه

قال السيوطى : إنه أول من تكلم فيه فى كتابه الأم ولم يفرده بالتأليف

وقال النووى : ثم صنف فيه ابن قتيبة فأتى بأشياء حسنة وأشياء غير حسنة ، لكون غيرها أولى منها وأقوى ، وترك معظم المختلف .

قال السيوطى : ثم صنف فى ذلك ابن جرير والطحاوى كتابه مشكل الآثار ، وكان ابن خزيمة من أحسن الناس كلاما فيه ، حتى قال: لاأعرف حديثين متضادين ، فمن كان عنده فليأتنى به لأؤلف بينهما .

قال النووى : ومن جمع ماذكرنا - أى من الحديث والفقه والأصول والغوص على المعانى الدقيقة - لايشكل عليه إلا النادر فى الأحيان.

وتقدمت لك أمثلته من قبل

(٢) الناسخ والمنسوخ :

قال ابن الصلاح : النسخ عبارة عن رفع الشارع حكما منه متقدما بحكم منه متأخر

وقال : هذا حد وقع لنا - سالم من اعتراضات وردت على غيره

وقال ابن حجر : والنسخ رفع تعلق حكم شرعى بدليل شرعى متأخر عنه قال : والناسخ مادل على الرفع المذكور ، وتسميته ناسخا مجاز ، لأن الناسخ فى الحقيقة هو الله تعالى - قال السيوطى فى شرح تعريف ابن الصلاح المراد (برفع الحكم) قطع تعلقه عن المكلفين واحترز به عن بيان المجمل و (باضافته للشارع) احترز به عن إخبار بعض من شاهد النسخ من الصحابة فانه لايكون نسخا ، وإن لم يحصل التكليف به لمن لم يبلغه قبل ذلك إلا باخباره، و (بالحكم) عن رفع الإباحة الأصلية، فانه لا يسمى نسخا و (بالمتقدم) عن التخصيص المتصل بالتكليف كالاستثناء ونحوه ، وبقولنا : (بحكم منه متأخر) عن رفع الحكم بموت المكلف ، أو زوال تكليفه بجنون ونحوه ، وعن انتهائه بانتهاء الوقت ، كقوله صلى الله عليه وسلم : إنكم لاقوا العدو غدا ، والفطر أقوى لكم ، فافطروا ، فالصوم بعد ذلك اليوم ليس نسخا

نقول . إن تعريف ابن حجر أدق، فانه صرح بالتعلق فى قوله :رفع تعلق حكم ، فصان تعريفه عن الإبهام المحتاج للتوضيح وقال : بدليل شرعى بدلا من قوله بحكم منه وهو أدق فى التعبير إذ لا يلزم من نسخ الحكم الأول أن يشرع حكم بدله . وعبارة ابن الصلاح مشعرة بذلك

أقسام الناسخ والمنسوخ

قال ابن الصلاح : ثم إن ناسخ الحديث ومنسوخه ينقسم أقساما : —

(١) فمنها مايعرف بتصريح رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كحديث بريدة الذى أخرجه مسلم فى صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها » فى أشباه لذلك .

(٢) ومنها مايعرف بقول الصحابي ، كما رواه الترمذى وغيره عن أبي بن كعب أنه قال : « كان الماء من الماء رخصة فى أول الإسلام ، ثم نهى عنها » وكما أخرجه النسائى عن جابر بن عبد الله قال : « كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار » فى أشباه لذلك

(٣) ومنها ماعرف بالتاريخ ، كحديث شداد بن أوس وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال — (أفطر الحاجم والمحجوم)، وحديث ابن عباس (أن النبى صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم) .

بين الشافعى أن الثانى ناسخ للأول، من حيث إنه روى فى حديث شداد أنه كان مع النبى صلى الله عليه وسلم زمان الفتح، فرأى رجلا يحتجم فى شهر رمضان . فقال « أفطر الحاجم والمحجوم »

وروى فى حديث ابن عباس (أنه صلى الله عليه وسلم . احتجم وهو محرم صائم) . فبان بذلك أن الأول كان زمن الفتح فى سنة ثمان ، والثاني فى حجة الوداع فى سنة عشر .

(٤) ومنها مايعرف بالإجماع ، كحديث قتل شارب الخمر فى المرة الرابعة فانه منسوخ ، عرف نسخه بانعقاد الإجماع على ترك العمل .

قال : والإجماع لاينسخ ولاينسخ، ولكن يدل على وجود ناسخ غيره

تعليقات وتعقبات

(١) علق السيوطى على مايعرف بقول الصحابي فقال : وشرط أهل

الأصول فى ذلك أن يخبر بتأخره . فان قال : هذا ناسخ لم يثبت به النسخ لجواز أن يقوله عن اجتهاد .

وتعقبه العراقى فقال : وإطلاق أهل الحديث أوضح وأشهر ، لأن النسخ لا يصار إليه بالاجتهاد والرأى ، إنما يصار إليه عند معرفة التاريخ ، والصحابة أورع من أن يحكم أحد منهم على حكم شرعى بنسخ من غير أن يعرف تأخر الناسخ عنه ، وقد أطلق الشافعى ذلك أيضا .

(٢) وعلق شيخ الإسلام على مايعرف بالتاريخ فقال : وليس منها مايرويه الصحابي المتأخر الاسلام معارضا لمتقدم عنه ، لاحتمال أن يكون سمعه من صحابى آخر ،أقدم من المتقدم المذكور أو مثله،فأرسله، لكن إن وقع التصريح بسماعه له من النبى صلى الله عليه وسلم ، فيتجه أن يكون ناسخا ، بشرط أن يكون لم يتحمل عن النبى صلى الله عليه وسلم شيئا قبل إسلامه

نقول : وبشرط ألا يكون سمعه من الرسول بعد وقوع الحادثة حكاية عما سلف ، كحديث عائشة فى قصة بدء الوحى

(٣) وعلق السيوطى على ما يعرف بالاجماع : على المثال المذكور قال : قال النووى فى شرح مسلم: دل الإجماع على نسخه ، وإن كان ابن حزم خالف فى ذلك ، فخلاف الظاهرية لا يقدح فى الإجماع .

نعم ورد نسخه فى السنة أيضا كما قال الترمذى من رواية محمد بن إسحاق عن محمد بن المنكدر عن جابر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : (إن شرب الخمر فاجلدوه ، فان شرب فى الرابعه فاقتلوه . قال : ثم أتي النبى صلى الله عليه وسلم بعد ذلك برجل قد شرب فى الرابعه فضربه ولم يقتله) .

قال : وكذلك روى الزهرى عن قبيصة بن ذؤيب عن النبى صلى الله عليه وسلم نحو هذا ، قال : فرفع القتل ، وكانت رخصة اهـ .

وما علقه الترمذى أسنده البزار فى مسنده ، وقبيصة ذكره ابن عبد البر فى الصحابة وقال : ولد أول سنة من الهجرة ، وقيل : عام الفتح .

فالمثال الصحيح لذلك مارواه الترمذى من حديث جابر قال : (كنا إذا حججنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فكنا نلبي عن النساء ، ونرمى عن الصبيان) ، قال الترمذى . أجمع أهل العلم أن النساء لا يلبى عنها غيرها .

قال : ثم الحديث لا يحكم عليه بالنسخ بالإجماع على ترك العمل به إلا إذا عرف صحته ، وإلا فيحتمل أنه غلط صرح به الصيرفى .

نقول : ونجد فى المرسل فى حديث (أنت ومالك لأبيك) أن الشافعى حمله على الغلط ولم يحمله على النسخ .

وهذا النوع كما قال فيه ابن الصلاح : هو فن مهم مستصعب

أما كونه مهما فيدل عليه ما رواه السيوطى من أن عليا كرم الله وجهه مر على قاص فقال : تعرف الناسخ من المنسوخ ؟ فقال : لا ، فقال هلكت وأهلكت . أسنده الحازمى فى كتابه .

وأسند نحوه عن ابن عباس ، وأسند عن حذيفة أنه سئل عن شيء ، فقال: إنما نعنى من عرف الناسخ والمنسوخ؟قالوا.ومن يعرف ذلك ؟ قال عمر

أما كونه مستصعبا فقال ابن الصلاح . روينا عن الزهرى رضى الله عنه أنه قال : أعيى الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من منسوخه ، وكان للشافعى رضى الله عنه فيه يد طولى .وسابقة أولى ، روينا عن محمد بن مسلم بن وارة أحد أئمة الحديث أن أحمد بن حنبل قال له ، وقدقدم من مصر: كتبت الشافعى؟فقال لا. قال : فرطت ؟ ماعلمنا المجمل من المفسر ، ولا ناسخ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من منسوخه حتى جالسنا الشافعى :

قال ابن الصلاح .وفيمن عاناه من أهل الحديث من أدخل فيه ما ليس فيه ، لخفاء معنى النسخ وشرطه .

ومن أحسن ما ألف فى الناسخ والمنسوخ كتاب الاعتبار للحازمى .

قال العراقي:

النسـخ رفع السابق من أحكامه بلاحق وهو قمن
أن يعتنى به ، وكان الشافعى ذا علمه ثم بنص الشارع
أو صاحب أو عرف التاريخ أو أجمع تركا بأن نسخ ورأوا
دلالة الإجماع لا النسـخ به كالقتل فى رابعة بشربه

(٣) الراجح والمرجوح : - قال الآمدى. الترجيح عبارة عن اقتران أحـد الصـالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجـب العمل به وإهمال الآخر.

قال الآمدى : فقولنا . (اقتران أحد الصالحين) احترازا عما ليسا بصالحين للدلالة ، أو أحدهما صالح والآخر ليس بصالح ، فان الترجيح إنما يكون مع تحقق التعارض ، ولا تعارض ، مع عدم الصلاحية للأمرين أو حدهما .

وقولنا : (مع تعارضهما) احترازا عن الصـالحين اللذين لا تعارض بينهما ، فان الترجيح إنما يطلب عند التعارض . لا مع عدمه ، قال . وهو عام للمتعارضين مع التوافق فى الاقتضاء كالعلل المتعارضة فى أصل القياس ، وللمتعارضين مع التنافى فى الاقتضاء كالأدلة المتعارضة فى الصور المختلف فيها نفيا و إثباتا .

وقولنا : (بما يوجب العمل بأحدهما ، وإهمال الاخر) واحترازا عما اختص به أحد الدليلين عن الآخر من الصفات الذاتية أو العرضيه ، ولا مدخل له فى التقوية والترجيح .

وقال ابن الحاجب : الترجيح هو اقتران الامارة بما تقوى به على معارضها وهو أخصر وأحسـن ، أما كـونه أخصر فلما ترى من قلة قيـوده وأما كونه أحسن فلأن قوله : الامارة أحسن من قول الآمدى . أحد

الصالحين للدلالة على المطلوب ، لأن الأمارة لا تشمل القطعي بخلاف أحد الصالحين ، ولا تعارض بين قطعيين إلا ظاهرا ، كما لا تعارض بين ظنى وقطعي إلا ظاهرا كما علمت ، فان التعارض الحقيقى لا يتأتى فى القطعيات ، إذ أنه إذا جاء قطعي فى الدين الحق استحال أن يأتي قاطع يناقضه من كل وجه ، وإذا أتي القاطع استحال أن يكون هناك احتمال النقيض فضلا عن ظنه ، أما الأمارة فلا تكون إلا ظنية .

ولأن قوله بما يوجب العمل به وإهمال الآخر — إنما يتأتي بعد الترجيح ، فهذا حكمه بعد تحققه بخلاف قول ابن الحاجب : بما تقوى به على معارضها فليس فيه تعرض للحكم وهو وجوب العمل أو إهماله .

قال ابن الحاجب : ويجب تقديم الراجح للقطع بأن السلف كانوا يقدمونه

وقد أورد شهادة الاربعة مع الاثنين ، أى ورد على الدليل أن شهادة الأربعة أرجح من شهادة الاثنين ، ولا تقدم عليها .

قال : وأجيب بالتزامه أى إن شهادة الأربعة تقدم على شهادة الاثنين عند من يقدم الأرجح كقول مالك ، أو بأنه ليس كل ما ترجح به الأدلة ترجح به الشهادة ، كقول الحنفية ، فالأول مبنى على التسليم ، و الثانى مبنى على المنع .

قال : ولا تعارض فى عقليين(١) ، لاستحالة العلم بالنقيضين ، ولا فى عقلي وظنى ، لاستحالة العلم والظن بالنقيض (٢) ، والترجيح فى ظنين منقولين أو

---

(١) أى حقيقة لا ظاهراً .

(٢) إذا كان التناقض بينهما حقيقيا أيضا ، أما إذا كان ظاهرا فيمكن أن يتوافقا على قضية واحدة ، أو قضيتين لا تعارض بينهما ، وقد سبق مثاله ، والخلاف فيهما بين الحنفية وغيرهم ينبغى أن يكون صوريا ، فقول الكمال فى التحرير : (ويثبت التعارض فى قطعيين ، ويلزمه محملان ، أو نسخ أحدهما =

معقولين أومنقول ومعقول، فمثال المنقولين أن يأتي نصان متخالفان ،ومثال المعقولين كقياسين متعارضين،ومثال المنقول والمعقول كتعارض النص والقياس.

ويهمنا فى علوم الحديث الترجيح بين منقولين ، بل بين حديثين حصل التعارض بينهما .

فالترجيح هنا : هو اقتران أحد الحديثين المقبولين المتساويين فى درجة القبول بما يتقوى به على معارضه .

بم يكون الترجيح ؟ :

ويكون الترجيح فى السند ، وفى المتن ، وفى المدلول ، ومن خارج .

قال السيوطى : وقد رأيتها منقسمة إلى سبعة أقسام :

القسم الأول : الترجيح بحال الراوى ، وذلك بأربعين وجها :

(١) كثرة الرواة، لأن احتمال الكذب والوهم على الأكثر أبعد من احتماله على الأقل.

= فمنعه بينهما وإجازته فى الظنين تحكم) ليس سديدا، لأن قوله يلزمه محلان، يريد به الجمع بينهما بحمل كل على مالا يناقض الآخر ، فيصير التناقض ظاهريا، وقوله «أو نسخ أحدهما ـ أى إن علم تأخر أحدهما عن الآخر ـ يوجب عدم تعارضهما حقيقة ، فاذا هم أرادوا التعارض الصورى ،وابن الحاجب وغيره ارادوا التناقض الحقيقي ، ويعلم ذلك من تعليق الشيزارى بقوله: لأنه إما أن يعمل بهما وهو جمع بين النقيضين فى الإثبات، أو لا يعمل بشىء منهما وهو جمع بين النقيضين فى طرف النفى ، أو بأحدهما دون الآخر ، وهو ترجيح بلا مرجح . فالخلاف ليس على قضية واحدة .

لكن يلزم الحنفية فى قولهم بترجيح أحد القطعيين على الآخر بتابع أنه ترجيح للقاطع على القاطع وهو فرض محال ،لأن القاطع مالا يحتمل النقيض فكيف يوجد النقيض المكافىء له من غير تناسخ بينهما ؟ فتقديم أحدهما على الآخر من غير حكم بالتناسخ تحكم لا يقبل فى النظر .

قلت : قال ابن الحاجب : خلافا للكرخى .

(٢) قلة الوسائط أى علو الإسناد ، حيث الرجال ثقات ، لأن احتمال الكذب والوهم فيه أقل .

(٣) فقه الراوى سواء كان الحديث مرويا بالمعنى أو باللفظ ، لأن الفقيه إذا سمع ما يمتنع حمله على ظاهره ، يبحث عنه حتى يطلع على ما يزول به الإشكال بخلاف العامى .

(٤) علمه بالنحو ، لأن العالم به يتمكن من التحفظ عن مواقع الزلل ما لا يتمكن منه غيره .

(٥) علمه باللغة .

(٦) حفظه ، بخلاف من يعتمد على كتابه .

(٧) أفضليته فى أحد الثلاثة ، بأن يكونا فقيهين ، أو نحويين ، أو حافظين ، وأحدهما فى ذلك أفضل من الآخر .

(٨) زيادة ضبطه أى اعتنائه بالحديث واهتمامه به .

(٩) شهرته ، لأن الشهرة تمنع الشخص من الكذب ، كما تمنعه من ذلك التقوى .

(١٠) إلى (٢٠) كونه ورعا ، أو حسن الاعتقاد ـ أى غير مبتدع ، أو جليسا لأهل الحديث ، أو غيرهم من العلماء ، أو أكثر مجالسة لهم ، أو ذكرا ، أو حرا ، أو مشهور النسب . أو لا لبس فى اسمه بحيث يشاركه فيه ضعيف وصعب التمييز بينهما ، أو له اسم واحد ، ولذلك أكثر ولم يختلط ، أو له كتاب يرجع إليه .

(٢١) أن تثبت عدالته بالاشتهار بالأخبار بخلاف من تثبت بالتزكية أو العمل بروايته ، أو الرواية عنه إن قلنا بها .

(٢٢) إلى (٢٧) أن يعمل بخبره من زكاه ، ومعارضه لم يعمل به من زكاه ، أو يتفق على عدالته ، أو يذكر سبب تعديله ، أو يكثر مزكوه، أو أن يكونوا علماء ، أو كثيرى الفحص عن أحوال الناس .

(٢٨) ان يكون صاحب قصة ، كتقديم خبر أم سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم فى الصوم لمن أصبح جنبا ، على خبر الفضل بن عباس فى منعه ، لأنها أعلم منه .

(٢٩) أن يباشر ما رواه .

(٣٠) تأخر إسلامه ، وقيل : عكسه ، لقوة أصالة المتقدم ومعرفته ، وقيل : إن تأخر موته إلى إسلام المتأخر لم يرجح بالتأخير ، لاحتمال تأخر روايته عنه ، وإن تقدم ، أو علم أن أكثر رواياته متقدمة على رواية المتأخر رجح .

(٣١) إلى (٤٠) كونه أحسن سياقا واستقصاء لحديثه ، أو أقرب مكانا، أو أكثر ملازمة لشيخه ، أو سمع من مشايخ بلده ، أو مشافها مشاهدا لشيخه حال الأخذ ، أو لا يجيز الرواية بالمعنى ، أو الصحابي من أكابرهم، أو على رضى الله عنه وهو فى الأقضية ، أو معاذ وهو فى الحلال والحرام، أو زيد وهو فى الفرائض ، أو الإسناد حجازى ، أو رواته من بلد لا يرضون التدليس .

القسم الثاني :

الترجيح بالتحمل ، وذلك بثلاثة وجوه :

(١) الوقت ، فيرجح منهم من لم يتحمل بحديث إلا بعد البلوغ على من كان بعض تحمله قبله ، وبعضه بعده ، لاحتمال ان يكون هذا مما قبله ، والمتحمل بعده أقوى لتأهله للضبط .

(٢) ،(٣) أن يتحمل بحدثنا والآخر عرضا ،اوعرضا والآخر كتابة أو مناولة أو وجادة .

القسم الثالث : الترجيح بكيفية الرواية ، وذلك بعشرة وجوه :—

(١) تقديم المحكي بلفظه على المحكي بمعناه ، والمشكوك فيه على ما عرف أنه مروي بالمعنى .

(٢) ماذكر فيه سبب وروده على مالم يذكر فيه ، لدلالته على اهتمام الراوي به حيث عرف سببه .

(٣) ألا ينكره راويه ، ولا يتردد فيه

(٤) إلى (١٠) أن تكون ألفاظه دالة على الاتصال ، كحدثنا وسمعت ، أو اتفق على رفعه ، أو وصله ، أو لم يختلف في إسناده ، أو لم يضطرب لفظه ، أو روى بالإسناد وعزى لك لكتاب معروف ، أو عزيز والآخر مشهور

القسم الرابع . الترجيح بوقت الورود وذلك بستة وجوه : —

(١) ، (٢) تقديم المدني على المكي ، والدال على علو شأن المصطفى صلى الله عليه وسلم على الدال على الضعف ، لبدء الإسلام غريبا ، ثم شهرته ، فيكون الدال على العلو متأخراً

(٣) ترجيح المتضمن للتخفيف لدلالته على التأخر ، لأنه صلى الله عليه وسلم كان يغلظ في أول الأمر زجرا ، على عادات الجاهلية ، ثم مال للتخفيف .

كذا قال صاحب الحاصل والمنهاج ، ورجح الآمدي وابن الحاجب وغيرهما عكسه ، وهو تقديم المتضمن للتغليظ ، وهو الحق ، لأنه صلى الله عليه وسلم جاء أولا بالإسلام فقط ، ثم شرعت العبادات شيئا فشيئا .

(٤) ترجيح ما تحمل بعد الإسلام على ما تحمل قبله ، أو شك ، لأنه أظهر تأخرا .

(٥ ، ٦) ترجيح غير المؤرخ على المؤرخ بتاريخ متقدم ، وترجيح المؤرخ بمقارب بوفاته صلى الله عليه وسلم على غير المؤرخ .

قال الرازي : والترجيح بهذه الستة أي إفادتها للرجحان غير قوية .

القسم الخامس : الترجيح بلفظ الخبر وذلك بخمسة وثلاثين وجها :

(١) إلى (٣٥) ترجيح الخاص على العام ، والعام الذى لم يخصص على المخصص ، لضعف دلالته بعد التخصيص على باقى أفراده ، والمطلق على ماورد على سبب ، والحقيقة على المجاز ، والمجاز المشبه للحقيقة على غيره ، والشرعية على غيرها ، والعرفية على اللغوية ، والمستغنى عن الإضمار ، ومايقل فيه اللبس ، وما اتفق على وضعه لمسماه ، والمومى للعلة ، والمنطوق ، ومفهوم الموافقة على المخالفة ، والمنصوص على حكمه مع تشبيهه بمحل آخر ، والمستفاد عمومه من الشرط والجزاء على النكرة المنفية ، أو من الجمع المعرف على من ، وما ، أومن الكل وذلك من الجنس المعروف ، وما خطابه تكليفى على الوضعى ، وماحكمه معقول المعنى ، وماقدم فيه ذكر العلة ، أودل الاشتقاق على حكمه ، والمقارن للتهديد ، وما تهديده أشد ، والمؤكد بالتكرار ، والفصيح وما بلغة قريش ، وما دل على المعنى المراد بوجهين فأكثر ، وبغير واسطة ، وما ذكر معه معارضه ، كـكنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ، والنص ، والقول وقول قارنه الفعل ، أو تفسير الراوى ، وماقرن حكمه بصفة على ماقرن باسم ، وما فيه زيادة .

القسم السادس : الترجيح بالحكم وذلك بأربعة وجوه :

(١) تقديم الناقل عن البراءة الأصلية على المقرر لها ، وقيل : عكسه .

(٢) تقديم الدال على التحريم على الدال على الإباحة والوجوب

(٣) تقديم الأحوط

(٤) تقديم الدال على نفى الحد

القسم السابع : الترجيح بأمر خارجى وذلك من وجوه : كتقديم ماوافقه ظاهر القرآن ، أو سنة أخرى ، أو ماقبل الشرع ، أو عمل الأمة أو الخلفاء الراشدين ، أو معه مرسل آخر ، أو منقطع ، أو لم يشعر بنوع

قدح فى الصحابة ، أو له نظير متفق على حكمه ، أو اتفق على إخراجه الشيخان . . وهكذا . .

قال السيوطي: فهذه أكثر من مائة مرجح، وثم مرجحات أخرى لا تنحصر ومثارها غلبة الظن .

هل الحكم التوقف أو التخيير إذ لم يمكن الترجيح ؟

أما عند الحنفية إذا لم يمكن الترجيح فالحكم للجمع ، والجمع فى العامين بحمل كل على بعض، كاقتلوا المشركين، لاتقتلوا المشركين ، ولا مرجح، فيحمل الأول على الحربيين ، والثاني على الذميين ، وفى المطلقين على تقييد كل منهما بقيد ، كأعتق العبد، لاتعتق العبد، فيحمل الأول على العبد المسلم، والثانى على العبد غير المسلم، وكذا الحكم فى الخاصين يحمل كل على قيد غير قيد الآخر، أو يحمل أحدهما على الحقيقة والآخر على المجاز، وفى العام والخاص ولا مرجح، فالعمل بالخاص فى محله ، والعمل بالعام فيما سواه ، أما لو وجد مرجح للعام على الخاص أو مرجح للخاص على العام قدم على ما يعارضه .

أما عند الشافعية والمالكية وغيرهم فإنهم يقدمون الجمع أولا ، لأنه عندهم من قبيل البيان ، فعندهم هو تخصيص للعام وتقييد للمطلق، والبيان مقدم على النسخ والترجيح، لأنه الأصل فى الشريعة بمعنى الأكثر والأغلب، فإن الله تعالى يقول لنبيه (لتبين للناس مانزل إليهم) ،وأما عند الحنفية فهو من قبيل الحمل، لدفع التعارض إذا تعذر الترجيح، ومعرفة المتأخر لينسخ به الآخر .

فاذا لم يمكن الترجيح عند الشافعية ومن على مذهبهم ، أو لم يمكن الجمع على مذهب الحنفية فماذا يكون الحكم ؟

قال الحنفية بالتوقف فيهما وتركهما، إلى مادونهما .

وقال الشافعية ومن وافقهم بالتخيير .

أدلة الشافعية وتحقيق مذهبهم !

حكى الغزالى عن القاضى أنه قال: يتخير ، لأنه تعارض عنده دليلان وليس أحدهما أولى من الآخر فيعمل بأيهما شاء ، وذلك لأن الاحتمالات أربعة : إما العمل ، بالدليلين جميعا ، أو إسقاطهما جميعا ، أو تعيين أحدهما بالتحكم أو التخيير ، ولا سبيل إلى الجمع عملا وإسقاطا ، لأنه متناقض ، ولا سبيل إلى التوقف إلى غير نهاية ، فان فيه تعطيلا ، ولا سبيل إلى التحكم بتعيين أحدهما ، فلا يبقى إلا الرابع وهو التخيير كما فى اجتماع المفتيين على العامى .

ونقل شارح مسلم الثبوت أن حكمه التخيير عند القاضى أبي بكر والجبائى وابنه وأبي هاشم :

ونقل الغزالى عن الذين ذهبوا إلى أن المصيب واحد أنهم يقولون : هذا بعجز المجتهد وإلا فليس فى أدلة الشرع تعارض من غير ترجيح فيلزم التوقف أو الأخذ بالاحتياط أو تقليد مجتهد آخر عثر على الترجيح .

ونقل عن المصوبة أنهم اختلفوا ، فنهم من قال: يتوقف ، لأنه متعبد باتباع غالب الظن ، ولم يغلب عليه ظن شىء ، قال : وهذا هو الأسلم الأسهل :

واختار الغزالى التخيير لكنه يميل إلى التفصيل ، فبعضه على التخيير وبعضه على التساقط ، وطلب دليل آخر ، ثم رد على القائلين : بأن التخيير جمع أيضا بين النقيضين فهو محال ، فقال المحال مالو صرح الشرع به لم يعقل ، ولكنه من باب الأمر بالشىء الذى له ماصدقات عدة ، فأينما فعل منها شيئا سقط عنه الباقى

ومثل له بعدة أمثلة ، فلو أمره الشارع وهو داخل الكعبة باستقبال جدار فله أن يستقبل أى جدار أراد ، وكذا لو تعبده باتباع الاستصحاب ، ثم تعارض استصحابان فكيفما فعل فهو مستصحب .

ومثل له بعتق عبد غائب فى كفارته وقد انقطع خبره ، فان الأصل بقاء حياته والأصل كذلك شغل ذمته ، وكذا إذا قال أمرتكم بفعل المصلحة فتعارض

مصلحتان وكذا إذا تعبدنا بالقياس، فأشبهت مسألة أصلين ، فكيفما فعل فهو ممتثل .

ومثل له بقوله عليه الصلاة والسلام فى زكاة الابل : فى كل(خمسين حقة،وفى كل أربعين بنت لبون)فانه فى المائتين مخير بين أربع حقاق أو خمس بنات لبون ، ولا استحالة فى كل هذا .

ولكن ما لبث الغزالى أن أورد إشكالا، هو ماذا نفعل فى التخيير بين التحريم ونقيضه ؟ وبين الواجب وتركه ؟ والجمع بين الأختين المملوكتين؟

فالتخيير فى الأول يرفع التحريم ، وفى الثانى يرفع الواجب ، وفى الثالث يحل المحرم .

وقال : يحتمل أن يرجع عند تعارض الدليل الموجب والمسقط إلى الوجه الآخر وهو القول بالتساقط ، ويطلب الدليل من موضع آخر ، ويخص وجه التخيير بما لو ورد الشرع فيه بالتخيير ولم يتناقض،مما يضاهى مسألة بنت اللبون والحقاق، ثم قال :فتحصل فى تعارض الدليلين ثلاثة أوجه : وجه فى التساقط ، ووجه فى التخيير ووجه فى التفصيل .

ثم قال : وإن أردنا الإصرار على وجوب التخيير مطلقا، فله وجه أيضا وهو أن الذى يناقض الوجوب جواز الترك مطلقا، أما جوازه بشرط فلا ، فلو ترك الواجب بشرط قصد العمل بالدليل المبيح ، أو عمل المحرم بقصد عمله بدليل الإباحة ، أو جمع بين المملوكتين بقصد استناده إلى الدليل الموجب للحل، وهو قوله: (أو ما ملكت أيمانكم) كما قال عثمان أحلتهما آية وحرمتهما آية لكان ذلك له .

ورد على دليل المخطئة فى قولهم : ليس هناك دليلان متعارضان من غير ترجيح وإنما يخفى ذلك على المجتهد ، فقال : وبم عرفتم استحالة ذلك ؟ فكما تعارض موجب بنات اللبون والحقاق فلم يستحيل أن يتعارض استصحابان وشبهان ومصلحتان وينتفى الترجيح فى علم الله تعالى ؟

ثم أورد قول الشافعي : المسألة على قولين، وفسرها بأن مراده التخيير في بعض المواضع، والتردد في بعض المواضع، كتردده في أن البسملة في أوائل السور هل هي آية أولا ؟ فان ذلك لا يحتمل التخيير، لأنه في نفسه أمر حقيقي ليس باضافي فيكون الحق فيه واحدا .

ثم أورد تناقضا بأنه يؤدى إلى المحال، وهو تخيير الحاكم الخصمين في مثل شفعة الجوار ، وكذلك تخيير المفتي العامي ، وكذلك يقضي اليوم بكذا وغدا بنقيضه.

ورد ذلك بأنه لا تخيير للمتخاصمين ، ولا للعامي بين النقيضين، وإنما المطلوب من الحاكم الفصل في الخصومة عند التنازع، فيقضي بأى رأى أراد، أما الرجوع فغير جائز، لمصلحة الحكم ، أما قضاؤه غدا فلا يناقض حكمه اليوم ، فيجوز تغيير الحكم بتغيير الاجتهاد في المستقبل ، ولا يسرى على حكم الماضي .

ثم قال فهذه أمور لو وقع التصريح بها من الشارع كان مقبولا ومعقولا، وإليه الإشارة بقول علي وعثمان رضي الله عنهما في الجمع بين المملوكين : أحلتهما آية وحرمتهما آية .

نقول وقال عمر في مثل ذلك : ذلك على ما قضينا وهذا على ما نقضي .

أدلة الحنفية وتحقيق مذاهبهم :

قال شارح مسلم الثبوت :

أما القول بالتوقف والتساقط فنقله عن بعض الفقهاء، وقال : وإن لم يمكن الجمع تساقطا ، لأن العمل بأحدهما على التعيين ترجيح من غير مرجح ، والتخيير مما لا وجه له ، لان أحدهما منسوخ كما هو الظاهر أو باطل ، والتخيير بينهما تخيير بين ما هو حكم الله تعالى وبين ما ليس حكمه تعالى، فاذا تساقطا فالمصير في الحادثة إلى ما دونهما مرتبا إن وجد ، فاذا كان التعارض بين الآيتين فالمصير إلى خبر الواحد فاذا كان بين الخبرين فالمصير

إلى أقوال الصحابة أو القياس ، وإلا فالعمل بالأصل لازم ، فإن العمل بالأصل عند عدم دليل — أصل متأصل في الباب .

قال :

وغاية ما يقال في هذا المقام أنه إذا وقع التعارض ، وتعذر الترجيح ، فإما أن يتقاعد كل من الآية ، والخبر الموافق له ، والقياس الموافق له ، بمعارضة الآية الأخرى إياه ، فيتعذر العمل في الحادثة ، وذا لا يمكن .

ولا يمكن أن يقال : يعمل بالأصل ، لأن الأصل إما دليل فهو أيضا معارض فيتقاعد عن الحجية ، وإما ليس دليلا ، فيلزم العمل من غير دليل .

وإما أن يعمل بواحد منهما على سبيل التخيير ، وذلك تخيير بين ما هو حرام العمل وواجب العمل ، لأن أحدهما منسوخ قطعا . وهو حرام العمل ،

وإما أن يعمل بإحدى الآيتين دون الأخرى وهو ترجيح من غير مرجح . . .

وإما أن يعتبرا دليلين متعارضين أولا ولا يعتبر ما هو أدون منهما ، إذ الضعيف يضمحل عند مقابلة القوى : ولا يستطيع معارضته ، ثم يتساقطان للمعارضة فكأنهما لم ينزلا من الأصل ، وإذا ارتفعا من البين بقي الدليل الأدنى غير من معارض فيعمل به ، فهذا هو الشق الباقي فتأمل فيه .

قال : وقال مطلع الأسرار الإلهية قدس سره : قد رأيت في بعض كتب الأصول أن القياس أن تهدر الحجج كلها ، لكن الإجماع قد انعقد على إهدار القويين والعمل بالأدني ، وإذا ثبت هذا يسهل الأمر جدا فافهم .

نقول : أين الإجماع وهؤلاء القائلون بالتخيير فيهم أئمة أجلة كما تقدم لك ؟

حمل المرجوح على الراجح :

علمت أن الحنفية لما قالوا بوقوع النسخ بين العام والمخصص له وبين المطلق والمقيد له المتأخران غير المتقارنين لوقت يمكن فيه النسخ قالوا بتقديم النسخ ، ثم الترجيح بين المتماثلين في الظنية أو القطعية إن لم يمكن النسخ ، ثم

الجميع إن لم يمكن الترجيح ، ثم التساقط والانتقال إلى مادونهما إن لم يمكن الجمع، وسووا فى ذلك كله بين تعارض الأدلة القطعية أو الظنية، فلزمهم أن يقولوا فى الترجيح أن الراجح يلغى المرجوح ولو كان المرجوح قطعيا ، لكن أيهمل المرجوح إهمالا نهائيا ولايلتفت إليه أم يحمل على الراجح ؟

قال فى التقرير والتحبير : وتأويل الآحاد المعارضة ظاهر الكتاب عند تقديم الكتاب عليها ليس من الجمع بين المتعارضين ظاهرا ، بل استحسان حكما التقديم للكتاب عليها .

وفرقوا بين الجمع والحمل بأن الجمع أن يحمل كل على بعض ، وفيه عدم إعمال الراجح فى جميع معناه، وليس الحمل كذلك، بل أعمل الراجح فى كل معناه ثم حمل المرجوح على معنى الراجح .

ومثلوا لتقديم الراجح على المرجوح بقول الرسول صلى الله عليه وسلم (استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه) رواه الحاكم وصححه وما رواه البخارى ومسلم عن أنس قال : (قدم على النبى صلى الله عليه وسلم نفر من عرينة أو عكل فاجتووا المدينة، فأمرهم أن يأتوا إبل الصدقة ليشربوا من أبوالها وألبانها، ففعلوا فصحوا فارتدوا وقتلوا رعاتها واستاقوا الإبل) الحديث، فقدم الحنفية عام (استنزهوا من البول) على خاص (شرب العرنيين أبوال الإبل) لمرجح التحريم ، مع إمكان حمله على ماسوى بول مايؤكل، كما ذهب إليه مبيحه مطلقا ، كمحمد وأحمد رحمهما الله تعالى ، أو للتداوى فقط ، كأبى يوسف رحمه الله .

وقوله : (فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر) وقوله :(وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) فقدموا عام (ماسقت السماء) على خاص (ليس فيما خمسة أوسق) فأوجبوا العشر فى الجميع ، مع إمكان حمل ماسقته السماء على ماكان خمسة أوسق فصاعدا ، كما ذهب إليه أبو يوسف ومحمد وغيرهما .

ومثلوا حمل المرجوح على الراجح : بقوله صلى الله عليه وسلم (لاينكح المحرم ، ولا ينكح) راوه مسلم وأصحاب السنن، وروى الستة عن ابن عباس (تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم) وابن عباس

أقوى ضبطا وفقها وعدالة وورعا ، فالترجيح له، ويحمل النكاح على الوطء. وتحمل الخطبة الواقعة فى حديث مسلم وأبي داود فى قوله (ولا يخطب) على التمكين للوطء.

ومثلوا له : بقوله تعالى (وأحل لكم ماوراء ذلكم) وقوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) فالأول ظاهر فى حل أكثر من أربع ، والثانى نص فى أن الحل مقصور على أربع ، فيرجح النص ويحمل الظاهر عليه ، أى أحل لكم ماوراء ذلكم فى حدود الأربع.

تعارض المزيد فى متصل الأسانيد والمرسل الخفى

المزيد فى متصل الأسانيد : هو أن يجىء الحديث الواحد باسناد واحد من طريقين ، فى أحدهما زيادة راو .

المرسل الخفى : وهو ماوراه الراوى عمن عاصره ولم يلقه ، أولم يسمعه، او لم يسمع منه هذا الحديث

ومحل تعارضهما أن الحديث الذى له إسناد واحد جاء من طريق بزيادة راو ، وجاء من طريق بنقصه ، فهذا يشتبه على كثير من أهل الحديث ، ولا يدركه إلا النقاد الأفذاذ ، فتارة تكون الزيادة راجحة بكثرة الراوين لها أو بضبطهم و إتقانهم، وتارة يحكم بأن راوى الزيادة وهم فيها تبعا للترجيح و النقد.

فاذا رجحت الزيادة كان النقص من نوع الإرسال الخفى .

وإذا رجح النقص كان الزائد من المزيد فى متصل الأسانيد .

وهذا إذا كان الزائد من المزيد بين راويين متعاصرين فتتعارض رواية النقص مع رواية الزيادة .

(١) فمثال المزيد فى متصل الأسانيد :ماوراه عبد الله بن المبارك قال : حدثنا سفيان عن عبدالرحمن بن يزيد حدثنى بسر عن عبيد الله قال : سمعت

أباإدريس-يعنى الخولاني - قال : سمعت واثلة -يعنى ابن الأسقع- يقول: سمعت أبامرثد - يريد الغنوى -يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (لاتجلسوا على القبور ، ولا تصلوا إليها)

فذكر سفيان وأبي إدريس فى هذا الإسناد زيادة وهم .

فالوهم فى سفيان ممن دون ابن المبارك ، لأن ثقات رووه عن ابن المبارك عن ابن يزيد نفسه ، منهم ابن مهدى ، وحسن بن الربيع ، وهنادبن السرى وغيرهم ، ومنهم من صرح فيه بالإخبار بينهما .

والوهم فى أبي إدريس من ابن المبارك ، لأن ثقات رووه عن ابن يزيد عن بسر عن واثلة ، فلم يذكروا أبا إدريس ، منهم على بن حجر ، والوليد بن مسلم ، وعيسى بن يونس ، وغيرهم ، ومنهم من صرح بسماع بسر من واثلة .

قال الإمام النورى . وصنف الخطيب فى هذا كتابا فى كثير منه نظر ، لأن الخالى عن الزائد إن كان بحرف (عن) فينبغى أن يجعل منقطعا ، وإن صرح فيه بسماع أو إخبار احتمل أن يكون سمعه من رجل عنه ، ثم سمعه منه، إلا أن توجد قرينة تدل على الوهم

قال : ويمكن أن يقال : الظاهر ممن وقع له هذا ان يذكر السماعين ، فاذا لم يذكرهما حمل على الزيادة .

(٢) ومثال المرسل الخفى : مارواه عبد الرزاق عن سفيان الثورى عن أبي إسحاق عن زيد بن يثيع عن حذيفة مرفوعا . (إن وليتموها أبابكر فقوى أمين)

فهو منقطع فى موضعين :

(١) لأنه روى عن عبد الرزاق قال: حدثنى النعمان بن أبي شيبة عن الثورى

(٢) ولأنه روى عن الثورى عن شريك عن أبي إسحاق .

قال النووى : وهو فن مهم عظيم الفائدة ، يدرك بالاتساع فى الرواية وجمع الطرق مع المعرفة التامة ، وللخطيب فيه كتاب . قال السيوطى : سماه (التفصيل لمبهم المراسيل).

قال السيوطى : ويعرف ما ذكر : أى من عدم اللقاء ، أو اللقاء مع عدم السماع ، أو عدم سماع هذا الحديث بذاته، إما بنص بعض الأئمة عليه ، أو بوجه صحيح كإخباره بعن نفسه بذلك فى بعض طرق الحديث ، ونحو ذلك كحديث رواه ابن ماجه من رواية عمر بن عبد العزيز عن عقبة بن عامر مرفوعا(رحم الله حارس الحرس) فان عمر لم يلق عقبة كما قال المزى فى الأطراف .

وكأحاديث أبي عبيدة عن أبيه عن عبدالله بن مسعود ،فقدروى الترمذى أن عمرو بن مرة قال لأبي عبيدة : هل تذكر من عبد الله شيئا ؟ قال : لا

قال العراقى :

وعدم السماع واللقاء يبدو به الإرسال ذو الخفاء
كذا زيادة اسم راوفى السند إن كان حذفه بعن فيه ورد
وإن بتحديث أتى فالحكم له مع احتمال كونه وقد حمله
عن كل إلاحيث مازيد وقع وهما فى ذين الخطيب قدجمع

ماروا ه بعض الثقات مرسلا و بعضهم موصولا

قال ابن الصلاح :

الحديث الذى رواه بعض الثقات مرسلا وبعضهم متصلا ، اختلف أهل الحديث فى أنه ملحق بقبيل الموصول أو بقبيل المرسل .

(١) فحكى الخطيب الحافظ أن أكثر أصحاب الحديث يرون الحكم فى هذا وأشباهه للمرسل .

(٢) وعن بعضهم أن الحكم للأكثر .

(٣) وعن بعضهم أن الحكم للأحفظ ، فاذا كان من أرسله أحفظ ممن وصله فالحكم لمن أرسله ، ثم لايقدح ذلك فى عدالة من وصله وأهليته ،

ومنهم من قال : من أسند حديثا قد أرسله الحفاظ فارسالهم له يقدح فى مسنده ، وفى عدالته وأهليته .

(٤) ومنهم من قال : الحكم لمن أسنده إذا كان عدلا ضابطا فيقبل خبره وإن خالفه غيره ، سواء كان المخالف واحدا أو جماعة ، قال الخطيب : هذا القول هو الصحيح .

قال ابن الصلاح : وماصححه الخطيب هو الصحيح فى الفقه وأصوله، وسئل البخارى عن حديث (لا نكاح إلا بولى) فحكم لمن وصله ، وقال : الزيادة عن الثقة مقبولة .

قال البخارى: هذا . مع أن ممن أرسله شعبة وسفيان وهما جبلان لهما من الحفظ والإتقان الدجة العالية .

قال ابن الصلاح : ويلتحق بهذا ما إذا كان الذى وصله هو الذى أرسله، وصله فى وقت ، وأرسله فى وقت .

ماروااه بعض الثقات مرفوعا وبعضهم موقوفا : —

وهكذا إذا رفع بعضهم الحديث إلى النبى صلى الله عليه وسلم ووقفه بعضهم على الصحابي ، أو رفعه واحد فى وقت ، ووقفه هو أيضا فى وقت آخر ، فالحكم على الأصح فى كل ذلك لما زاده الثقة من الوصل والرفع ، لأنه مثبت وغيره ساكت، ولو كان نافيا، فالمثبت مقدم عليه ، لأنه علم ماخفى عليه.

تعليق العراقى :

وعلق العراقى على قوله (أو رفعه واحد فى وقت ووقفه هو أيضا فى وقت) فقال :

وما صححه المصنف هو الذى رجحه أهل الحديث ، وصحح الأصوليون خلافه .

وهو أن الاعتبار بما وقع منه أكثر ، فان وقع وصله أو رفعه أكثر

من إرساله أو وقفه فالحكم للوصل والرفع ، وإن كان الإسال أو الوقف أكثر فالحكم له .

وعلى أى حال فهى مسألة ملحقة بزيادة الثقة .

تلخيص القول فيه:

نقول : حاصله أنه إذا زاد الراوى فى الإسناد رجلا لم يذكره غيره فاما أن يمكن تلاقى الرجلين الذى ذكر بينهما المزيد أم لا :

فان أمكن تلاقيهما ، فاما أن يصرح بالسماع عنه أم لا :

فان صرح بالسماع فاما أن يكون راويها أتقن من راوى المزيدة أو العكس .

فان كان الأول كانت الثانية من قبيل المزيد فى متصل الأسانيد،وإن كان الثانى رجحت المزيدة ، واحتمل أن تكون الأولى أيضا صحيحة ، ويحتمل أن تكون وهما ، لكن تصريحه بالسماع يدفع الوهم ، وهو عدل ثقة فيحكم للاسنادين بالصحة ، ويكون رواه تارة بالواسطة ، وتارة من غير واسطة ، إذ لا مانع من أن يكون سمعه بالواسطة ثم سمعه مباشرة من غير واسطة .

فان قامت القرينة على الوهم عمل بها .

فان لم يصرح بالسماع فالحكم للمزيدة وتحتمل الثانية الانقطاع كما تحتمل الاتصال ، وحيث لم يصرح بالسماع فى مكان الاشتباه حكم بالانقطاع والإرسال الخفى .

هذا إذا أمكن تلاقيهما ، أما إذا لم يمكن تلاقيهما كانت الرواية الخالية من الزيادة مرسلة ، والثانية متصلة ، فهل يحكم للاولى أو للثانية ؟

فيه أربعة الأقوال السابقة ، والصحيح أن ما قيل فى زيادة الثقة يقال فيها ، ومثلها الرفع والوقف .

قال ابن الحاجب : وإذا أسند الخبر واحد وأرسله الباقون ، او رفعه وقفه الباقون . أو وصله وقطعه الباقون فكا لزيادة .

(ا) مثال ما تعارض فيه الإرسال والاتصال :

ما رواه إسرائيل بن يونس فى آخرين عن جده أبى إسحاق السبيعى عن أبي بردة عن أبيه عن أبي موسى الأشعرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا نكاح إلا بولى) هكذا رواه مسندا متصلا .

ورواه سفيان الثورى وشعبة عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن النبى صلى الله عليه وسلم هكذا مرسلا .

فحكم البخارى لمن وصله ، وقال : الزيادة من الثقة مقبولة .

قال السيوطى : وقيل : لم يحكم البخارى بذلك لمجرد الزيادة ، بل لأن لحذاق المحدثين نظراً آخر ، وهو الرجوع فى ذلك إلى القرائن دون الحكم بحكم مطرد ، وإنما حكم البخارى لهذا الحديث بالوصل ، لأن الذى وصله عن أبي إسحاق سبعة ، منهم إسرائيل حفيده ، وهو أثبت الناس فى حديثه لكثرة ممارسته له ، ولأن شعبة وسفيان سمعاه منه فى مجلس واحد بدليل رواية الطيالسى فى مسنده ، قال : حدثنا شعبة قال : سمعت سفيان الثورى يقول لأبي إسحاق : أحدثك أبو بردة عن النبى صلى الله عليه وسلم، فذكر الحديث ، فرجعا كأنهما واحد ، فإن شعبة إنما رواه بالسماع على أبي إسحاق بقراءة سفيان .

وحكم الترمذى فى جامعه بأن رواية الذين وصلوه أصح ، قال : لأن سماعهم منه فى أوقات مختلفة ، وشعبة وسفيان سمعاه فى مجلس واحد ، وأيضا فسفيان لم يقل له : ولم يحدثك به أبو بردة إلا مرسلا ؟

وكأن سفيان قال له : أسمعت الحديث منه ؟ فقصده إنما هو السؤال عن سماعه ، لا كيفية روايته له .

(٢) ومثال ما تعارض فيه الرفع والوقف :

ولا يخفى عليك أن التعارض فيه يكون ظاهريا فقط إذا تعددت الرواية ، قال الماوردى : لا تعارض بين ما ورد مرفوعا مرة ، وموقوفا على الصحابى أخرى ، لأنه يكون قد رواه وأفتى به .

أما إذا كانت رواية واحدة فالتعارض فيه حقيقى .

روى مالك عن حميد عن أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تزهى ، فقيل : وما تزهى ؟ قال : حتى تحمر ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرأيت إذا منع الله الثمرة بم يأخذ أحدكم مال أخيه ؟ أخرجه البخارى ومسلم .

قال الدار قطنى : خالف مالكا جماعة : منهم إسماعيل بن جعفر وابن المبارك وهشيم ومروان بن معاوية ويزيد بن هارون وغيرهم قالوا فيه : قال أنس : أرأيت .. الخ .

وقد أخرج البخارى ومسلم حديث إسماعيل بن جعفر .

فأنت ذا ترى أن قوله : (أرأيت) رفع إلى الرسول تارة ووقف على أنس أخرى .

قال ابن حجر : والأمر فى هذا قريب .

زيادة الثقة هل تتعارض مع الناقصة ؟

قال ابن الصلاح : مذهب الجمهور من الفقهاء وأصحاب الحديث فيما حكاه الخطيب أبو بكر أن الزيادة من الثقة مقبولة إذا تفرد بها ، سواء كان ذلك من شخص واحد ، بأن رواه ناقصا مرة ، رواه مرة أخرى وفيه تلك الزيادة ، أو كانت الزيادة من غير من رواه ناقصا .

خلافا لمن رد من أهل الحديث ذلك مطلقا .

وخلافاً لمن رد الزيادة منه وقبلها من غيره .

فذكر ثلاثة مذاهب كما ترى ثم ذكر تحقيقا من عند نفسه فقال :

وقد رأيت تقسيم ما ينفرد به الثقة إلى ثلاثة أقسام :

أحدها : أن يقع مخالفا منافيا لما رواه سائر الثقات فهذا حكمه الرد .

الثاني . ألا يكون فيه منافاة ومخالفة أصلا لما رواه غيره ، كالحديث الذي تفرد برواية جملته ثقة ولا تعرض فيه لما رواه الغير بمخالفة أصلا ، فهذا مقبول ، وقد ادعى الخطيب فيه اتفاق العلماء عليه .

الثالث : ما يقع بين هاتين المرتبتين، مثل زيادة لفظة في حديث لم يذكرها سائر من روى ذلك الحديث ، ثم مثل بحديث مالك فى زكاة الفطر بزيادة (من المسلمين) على قوله (على كل حر أو عبد ذكر أو انثى) وزيادة (ترتبها) فى حديث (جعلت الأرض مسجدا وطهورا) ثم قال :

فهذا وما يشبهه يشبه القسم الأول من حيث إن ما رواه الجماعة عام وما رواه المنفرد بالزيادة مخصوص ، وفى ذلك مغايرة فى الصفة ، ونوع من المخالفة ، يختلف بها الحكم .

ويشبه أيضا القسم الثاني من حيث إنه لا منافاة بينهما ، قال النووى : والصحيح قبول هذا الأخير .

وما قاله ابن الصلاح فى هذا التفصيل يصح أن يكون قولا رابعا .

وحرر ابن الحاجب الخلاف على نحو آخر فقال :

إذا انفرد العدل بزيادة لا تخالف، مثل أن يزيد على : (دخل البيت) قوله : (وصلى) فان كان المجلس مختلفا . قبلت باتفاق . وإن كان واحدا، فان انتهى غيره إلى حد لا يتصور غفلتهم عن مثلها لم يقبل . وإن لم ينته . فالجمهور يقبل . وقال بعض المحدثين وأحمد فى أحد قوليه : لا يقبل

فحرر الخلاف فى محل عدم المخالفة . وكان المجلس متحدا ، وكان من فى المجلس لا يبلغون حداً لا يتصور معه غفلتهم عن مثلها .

أما فى محل المخالفة فقال : فان كانت الزيادة مخالفة بحيث يتعذر بها الجمع فالظاهر التعارض .

اما مع اختلاف المجلس فقال : قبلت باتفاق .

اما إذا بلغوا حداً لا يتصور معه غفلتهم عن الزيادة فقال : لم تقبل ولا يسع أحدا مخالفته

ثم استدل لمذهب الجمهور فقال :

لنا أنه عدل جازم ، فوجب العمل بقوله .

قالوا أى معارضة للدليل : لو عمل به لعمل مع الشك ، لأن نسبة الوهم إليه أظهر ، لانفراده وتعددهم .

قلنا — أى ردا على المعارضة : — سهو الإنسان عما لم يسمع فى أنه سمعه جازما بعيد جد ا، بخلاف سهوه عما سمعه فانه كثير .

وحاصله منع الملازمة فى المعارضة بإبطال دليلها ، كأنه قال نسبة الوهم إليه فى الجزم بما سمعه بعيدجدا فلا يضر انفراده بخلافهم إذ سماعهم قد يسهون عنه وهو الكثير الغالب .

ثم قال : فان جهل تعدد المجلس فأولى بالقبول ، فان كانت الزيادة مخالفة يتعذر بها الجمع فالظاهر التعارض . ولو روى العدل الزيادة مرة . وأهملها مرة فكتعدد الرواية .

وبالموازنة بين ما قاله ابن الصلاح وابن الحاجب . ترى ابن الحاجب .

(١) اعتبر اتحاد المجلس وتعدده ولا كذلك ابن الصلاح .

(٢) اعتبر عدم تصور غفلة الجمع سواء وتصور غفلتهم ولا كذلك ابن الصلاح

(٣) اعتبر عند المخالفة بحيث يتعذر الجمع التعارض واعتبر ابن الصلاح الرد.

ولا يخفى عليك أن التعارض فرع التساوى فى القبول .

كما خالف كالخطيب من رد مطلقا أو من فرق بين أن تكون الزيادة منه أو من غيره ، وجعلها منه كتعدد الرواية .

ونقل السيوطى عن ابن الصباغ أنه قال : إن ذكر الراوى أنه سمع كل واحد من الخبرين فى مجلس — أى أنه سمعهما فى مجلسين — قبلت الزيادة وكانا خبرين يعمل بهما . وإن عزى ذلك إلى مجلس واحد . وقال: كنت أنسيت هذه الزيادة قبل منه . وإلا — بأن لم يقل أنسيت — وجب التوقف فيها

وقال فى المحصول : العبرة فيه بما روى منه أكثر . فان استوى قبلت منه

وعمم السيوطى فى إطلاق قول الجمهور فقال : سواء رفعت ممن رواه أولا ناقصا أم من غيره ، وسواء تعلق بها حكم شرعى أم لا . وسواء

غيرت الحكم الثابت أم لا . وسواء أوجبت نقض أحكام ثبتت بخبر ليست هي فيه أم لا .

ثم قال : وقد ادعى ابن طاهر الاتفاق على هذا .

قال : وقيل : إن كانت الزيادة مغيرة للاعراب كان الخبران متعارضين وإلا قبلت . حكاه ابن الصباغ عن المتكلمين ، والصفي الهندي عن الأكثرين كأن يروى (فى أربعين شاة) ، ثم (فى أربعين نصف شاة) وقيل: لاتقبل إن غيرت الإعراب مطلقا ، وقيل : لاتقبل إلا إن أفادت حكما ، وقيل: تقبل فى اللفظ دون المعنى .حكاها الخطيب قال : وقال ابن الصباغ. إن زادها واحد ، فكان من رواها ناقصا جماعة لايجوز عليهم الوهم سقطت ، وعبارة غيره : لايغفل مثلهم عن مثلها عادة ، وقال السمعاني : مثله . وزادأن يكون مماتتوافر الدواعى على نقله . وقال الصيرفى والخطيب : يشترط فى قبولها كون من رواها حافظا . وقال شيخ الإسلام : اشتهر عن جمع من العلماء القول بقبول الزيادة مطلقا من غير تفصيل . ولا يتأتي ذلك على طريق المحدثين الذين يشترطون فى الصحيح والحسن ألا يكون شاذا ، ثم يفسرون الشذوذ بمخالفة الثقة من هو أوثق منه ، والمنقول عن أئمة الحديث المتقدمين كابن مهدى ويحيي القطان وأحمد وابن معين وابن المدينى والبخارى وأبي زرعة وأبى حاتم والنسائى والدارقطنى وغيرهم اعتبار الترجيح فيما يتعلق بالزيادة المنافية بحيث يلزم من قبولها رد الرواية الأخرى .

نقول : هذا الذى قاله ابن حجر هو الذى قاله ابن الحاجب فى التعارض لأن الترجيح فرع التعارض ولا يخفى عليك أن الجمع مقدم عندهما على النسخ والترجيح ، فان كان التعارض غير حقيقي وجب الجمع بينهما بتخصيص العام أو تقييد المطلق أو حمل كل على معنى لايتنافى مع المعنى الآخر، بل يجامعه على ما أسلفنا ، فان تعذر الجمع من كل وجه وقلنا :إنهماروايتان و تعذر النسخ وجب الترجيح و عمل بالراجح و ترك المرجوح وحكمنا عليه بالشذوذ ولا يحتسبه من الصحيح من يقيد الصحيح بعدم الشذوذ و التعليل . وقد جرى شيخ الإسلام فى النخبة عليه ، كما جرى ابن الصلاح و المتأخرون على ذلك ، أما الخطيب و المتقدمون فاعتبروه من باب صحيح وأصح ولا

يلزم من ترك العمل الضعف أو النكارة ، وهو الذى جرى عليه البخارى ومسلم فى صحيحهما كما قررناه فى قسم مصطلح الحديث .

الأمثلة :

(١) مثل ابن الصلاح بما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين).

فذكر أبو عيسى الترمذى أن مالكا تفرد من بين الثقات بزيادة قوله (من المسلمين) .

وروى عبيد الله بن عمر وأيوب وغيرهما هذا الحديث عن نافع عن ابن عمر دون هذه الزيادة فأخذ بها غير واحد من الأئمة . واحتجوا بها منهم الشافعى وأحمد رضى الله عنهم .

قال النووى : لا يصح التمثيل به ، فقد وافق مالكا عمر بن نافع والضحاك بن عثمان .

قال السيوطى: ورواية عمر بن نافع عند البخارى فى صحيحه، ورواية الضحاك عند مسلم فى صحيحه . وزاد العراقى : كثير بن فرقد وروايته فى مستدرك الحاكم وسنن الدارقطنى . ويونس بن يزيد فى بيان المشكل للطحاوى . والمعلى بن إسماعيل فى صحيح ابن حبان ، وعبد الله بن عمر العمرى فى سنن الدار قطنى ـ ولا يخفى عليك أن الجمع فيه غير متعذر فلا يلجأ فيه إلى الترجيح

(٢) ومثل ابن الصلاح بحديث (جعلت لنا الأرض مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا)

فهذه الزيادة تفرد بها أبو مالك سعد بن طارق الأشجعى وسائر الروايات لفظها (وجعلت لنا الأرض مسجدا وطهورا)

قيل : زيادة التربة فى حديث الأشجعى يحتمل أن يراد بها الأرض من حيث هى أرض لا التراب ، فلا يبقى فيه زيادة ولا مخالفة لمن أطلق .

وأجيب : بأن فى بعض طرقه التصريح بالتراب .

ثم إن عدها زيادة بالنسبة لحديث حذيفة وإلا فقد وردت فى حديث على،رواه أحمد والبيهقى بسند حسن .

(٣) ومثل السيوطى بحديث الشيخين عن ابن مسعود(سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أى العمل أفضل ؟ قال : الصلاة لوقتها) زاد الحسن بن مكرم وبندار فى روايتهما (فى أول وقتها) صححها الحاكم وابن حبان

(٤) ومثل أيضا بحديث الشيخين عن أنس (أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة) زاد سماك بن عطية (إلا الإقامة) وصححها الحاكم وابن حبان .

قال ابن الصلاح : ذلك فن تستحسن العناية به ، وقد كان أبوبكر بن زياد النيسابورى وأبو نعيم الجرجاني . وأبوالوليد القرشى الأئمة مذكورين بمعرفة زيادات الألفاظ الفقهية فى الأحاديث .

مشكل الحديث :

وهو فى اللغة اسم فاعل من أشكل الأمر التبس

وفى الإصطلاح هو حديث صحيح أخرج فى الكتب المعتبرة المشهورة ولكنه عورض بقاطع من عقل أو حس أو علم أو أمر مقرر فى الدين . ويمكن تخريجه على وجه بالتأويل .

فالفرق بينه وبين ما حكم عليه بالوضع أن الموضوع لا يقبل التأويل والمشكل يقبله قال أبو بكر بن الطيب : إن من جملة دلائل الوضع أن يكون مخالفا للعقل بحيث لا يقبل التأويل . ويلتحق به ما يدفعه الحس والمشاهدة . أو يكون منافيا لدلالة الكتاب القطعية أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعى أما المعارضة مع إمكان الجمع فلا .

فمثال ماخالف العقل ولم يقبل التأويل مارواه ابن عساكر فى تاريخه من طريق على بن فارس ثنا مكى ابن بندار ثنا الحسن بن عبد الواحد القزوينى ثنا هشام بن عمار ثنا مالك عن الزهرى عن أنس مرفوعا: خلق الله الورد الأحمر من عرق جبريل ليلة المعراج . وخلق الورد الأبيض من عرقى . وخلق الورد الأصفر من عرق البراق .

قال ابن عساكر : هذا حديث موضوع وضعه من لاعلم له . وركبه على هذا الإسناد الصحيح .

وقد يدخلون فى الأحاديث المشكلة ماخالف ما يحسنه العقل أو وافق ما يقبحه العقل ولكن تحسين العقل وتقبيحه ليس مقياسا، لأن الناس متفاوتون فى ذلك ، فما يحسنه فريق قد يقبحه فريق آخر ، وما يقبحه قوم قد يحسنه آخرون ، ولنضرب لذلك أمثلة :ــ

(١) فمثال ماخالف العقل وقبل التأويل الأحاديث التى وردت فى صفات الخالق جل وعلا، وأوهمت التشبيه، كالحديث الذى أخرجه البخارى عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (يتنزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر ، فيقول من يدعونى فأستجيب له؟ من يسألنى فأعطيه ؟من يستغفرنى فأغفر له؟).

فلو كان الله سبحانه ينزل ويصعد لكان ينزل ليقرب من خلقه فى الأرض، ويلزمه أنه يكون بعيدا عنهم فيما عدا ذلك الوقت، والله تعالى يقول (فإني قريب أجيب دعوة الداعى إذا دعان) (مايكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا) ويلزمه أنه جسم يقرب ويبعد، ويلزمه أن نسبته للأشياء تتفاوت قربا وبعدا ، وكل ذلك من خصائص المادة، فضلا عن لزومه أنه يظل كذلك أبدا فالوقت متجدد بتجدد الدورة الأرضية حول الشمس، وما من وقت إلا وفيه وقت ثلث الليل الآخر .

ومثل حديث أخرجه البخارى عن عبد الله بن أنيس قال : سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول : (يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب ، أنا الملك أنا الديان) .

فناداته بصوت يسمع من خصائص المادة، ولوازمها والله متعال عن ذلك

ومثل حديث أخرجه البخارى عن أبى سعيد الخدرى قال: (قلنا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال : هل تضارون فى رؤية الشمس والقمر، إذا كانت صحوا؟ قلنا . لا . قال : فانكم لا تضارون فى رؤية ربكم يومئذ إلا كما تضارون فى رؤيتهما) الحديث.

والرؤية من لوازم المادة وخصائصها .

كل هذا وأمثاله قال فيه العلماء : إنه مستحيل بظاهره عقلا على الله تعالى، لأنه من صفات الحوادث ، فلابد من تأويله ، ولم تستعص اللغة العربية على التأويل . ولا استعصى الفهم والعقل على القبول ، لكن فريقا قال : الله أعلم بتأويله . وفريقا أولوه بما يليق بجلاله .

فمثلا من تأويلهم لنزوله إلى سماء الدنيا بأن الله يأمر ملكا ينزل وينادى باسمه . وأوله ابن حزم بأنه فعل يفعله الله فى سماء الدنيا كالفتح لقبول الدعاء وان تلك الساعة من مظان الإجابة . ومثله معهود فى اللغة . قال : والدليل على أنها صفة فعل تعليقه بوقت محدود . ومن لم يزل لا يتعلق بالزمان . فصح أنه فعل حادث .

وفى كلام العرب سعة يقولون : أمر بين كالشمس . وجواد كالريح . وحق كالنهار . ولا نريد تحقيق التشابه . وإنما نريد تحقيق الإثبات . والتقريب على الأفهام .

أما الصوت فانه يخلقه فى الأشياء فالصوت المعبر من خلقه يكونه تعالى بتحريك الهواء به بقوله : كن والمدلول قائم بنفسه . متصف تعالى به . وهو الكلام حقيقة .

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

والرؤية رؤية تليق بجلاله . فما الرؤية إلا إدراك المرئى بواسطة الأشعة والواسطة محالة . فلا يستحيل باحالتها الإدراك نفسه . لأن الله الذى جعل

الأشعة واسطة لإدراك الحادث . هو القادر على أن يجعل الإدراك بغير واسطة أو بواسطة تليق بجلاله ، وإليه الإشارة بقوله (لا تدركه الأبصار) .

ولا تنس فى هذا المقام قصة مالك مع من سأله عن معنى قوله (على العرش استوى) فقال له :

الاستواء معلوم . والكيف مجهول . والسؤال عنه بدعة . أخرجوا عنى هذا المبتدع .

وهذا هو الذى يقول فيه ابن رشد :

وسنة لايردها إلا أهل الزيغ والزلل والتعطيل إذ قد أجمع أهل السنة على تصحيحها وتأويلها ، كنحو أحاديث الشفاعة والرؤية وعذاب القبر وما أشبه ذلك .

(٢) ومثال ماخالف الحس :

ماأخرجه البخارى عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : (اختصمت الجنة والنار إلى ربهما . فقالت الجنة يارب مالها لا يدخلها إلا ضعاف الناس وسقطهم . وقالت النار : - يعنى أوثرت بالمتكبرين . فقال الله تعالى للجنة : أنت رحمتى . وقال للنار : أنت عذابي أصيب بك من أشاء، ولكل واحدة منكما ملؤها . فأما الجنة فإن الله لا يظلم من خلقه أحدا . وأنه ينشىء للنار من يشاء . فيلقون فيها فتقول : هل من مزيد ثلاثا حتى يضع فيها قدمه . فتمتلىء ويرد بعضها إلى بعض وتقول : قط قط قط) .

فان الحس يشهد أن الجماد لايتكلم . ولا يعقل ولا يشكو . فكيف تختصم الجنة والنار إلى ربهما وهما جمادات . لا حياة لها ولا وعى؟ والجواب تكلمنا عليه باستفاضة فى كتابنا (ابو هريرة فى الميزان) وقلنا : إنه إما ان يخلق فيهما حياة وعقلا . والخصام بمعنى أنهم يرفعون خصومتهما إلى الله تعالى فانهما افتخرتا كل واحدة منها على الأخرى . ولم يفضل الله تبارك وتعالى واحدة منهما على الأخرى فلكل واحدة منهما حكمة له تعالى فى خلقها . والحديث المذكور فيه قلب . والصحيح (ولكل واحدة منهما ملؤها .

فأما النار فلا تمتلىء حتى يضع رجله فيها . فتقول قط قط . فهنالك تمتلىء، ويزوى بعضها إلى بعض، ولا يظلم الله عز وجل من خلقه أحدا . وأما الجنة فان الله ينشىء لها خلقا) .

والمراد بالقدم هو ما يقدمه لها ممن يستحقون العذاب من الكفار . أو مايكون بزيادة أجسام الكفار، ورواية (رجله) بالمعنى .

أو نقول إن هذا مجاز كقولهم : إمتلأ الحوض وقال : قطنى . والحوض لا يتكلم . وإنما ذلك عبارة عن امتلائه . وأنه لو كان ممن ينطق لقال : ذلك .

ومثاله أيضا : حديث أخرجه مسلم رحمه الله تعالى عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (سيحان وجيحان والنيل والفرات كل من أنهار الجنة) .

فالحس يشهد أن هذه الأنهار من أنهار الأرض . وأنها ناشئه من الأمطار والثلوج المتكونة على الجبال . وتكوين البحيرات فى وديانها ومنابعها ، فكيف تكون من أنهار الجنة ؟ والجواب عن هذا كتبناه باستفاضة فى كتابنا (ابو هريرة فى الميزان) وبينا أن فى الجنة أنهارا مسماة بهذه الاسماء . فليس المراد أن أنهار الأرض من أنهار الجنه . بل المراد أن فى الجنة أنهارا مسماة بأسمائها .

ويؤيد هذا ما أخرجه الضياء فى المختاره وصححه السيوطى فى الجامع الصغير من حديث ابن عباس :(ليس فى الجنة شىء مما فى الدنيا إلا الاسماء)

(٣) ومثال ما خالف العلم حديث أخرجه البخارى عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (إذا وقع الذباب فى إناء احدكم فليغمسه كله ثم ليطرحه فان فى إحدى جناحيه داء . وفى الاخرى شفاء .

وحلل العلماء كلا من جناحيه فلم يجدوا لاداء ولا شفاء .

وفصلنا الكلام فيه فى كتابنا (ابو هريرة فى الميزان) ، وقلنا المراد بجناحيه جانبان أو حالتان له :

فالجانب الأول أو الحالة الأولى ما فى خصائص الذباب من وقوعه على القاذورات والمرضى فيحمل جراثيم الأمراض التى تحمل الداء للاناء الذى وقع فيه .

اما الجانب الثانى أو الحالة الثانية . فان فى غمسها وإخراجها إخراج لما حولها من المائع الذى وقعت فيه . وهو غالبا المشتمل على الجراثيم التى علقت به من وقوعها الأول فيقل الباقى فيوقظ عامل المناعة كما يكون فى عملية التطعيم بالمصل الواقى . ولما فيها من فطريات مطهرة للجراثيم قاتلة لها . لا تخرج منها إلا بالغمس على ما قرره علماء الطب . مثل الأستاذ الألمانى بريفيلد من جامعة هال بألمانيا ، والأستاذ لانجيرون أكبر أساتذة علم الفطريات ، والأستاذ أرتشئين ، والأستاذ كوك من انجلترا ، ورروليوس من سويسرا ، وقالوا : إن المادة المضادة للحيوية التى تعيش فى الذبابة تقتل جراثيم مختلفة من بينها جراثيم السالبة والموجبة لصبغة جرام وجراثيم الدوسنتاريا والتيفويد .

وكذا آخرون من انجلترا وسويسرا وقالوا : إن هذه المواد المضادة للحيوية لم تدخل بعد فى الاستعمال الطبى ، ولكنها من العجائب العلمية ، لسبب واحد ، وهو أنها بدخولها بكميات كبيرة فى الجسم قد تؤدى إلى حدوث بعض المضاعفات ، لأن قوتها شديدة جدا ، وتفوق جميع مضادات الحيوية المستعملة . فى علاج الأمراض المختلفة ... الخ ما قالوه فى هذا الصدد ، فراجعه بمجلة الأزهر المجلد الثلاثين الجزء السابع رجب سنة ١٣٧٨ هـ تحقيق الدكتورين محمود كمال ومحمد عبد المنعم حسين ، وأثبتناه فى كتابنا المذكور سابقا .

ومثاله أيضا حديث أخرجه البخارى عن أبي ذر رضى الله عنه قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم لأبى ذر حين غربت الشمس (تدرى أين تذهب؟ قلت : الله ورسوله أعلم . قال : فانها تذهب حتى تسجد تحت العرش فتستأذن فيؤذن لها ، وتوشك أن تسجد فلا يقبل منها ، وتستأذن فلا يؤذن لها ، فيقال لها : ارجعى من حيث جئت ، فتطلع من مغربها ، فذلك قوله تعالى : (والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم) .

وأنت تعلم أن العلم يقول إن الأرض هي التي تدور حول نفسها والشمس لا تغيب عنها أبدا ، بل النهار يتجدد على الأماكن التي تتعرض لها أشعة الشمس والليل يتجدد في الأماكن التي تحجب عن أشعتها ، فهي لا تذهب حين تغيب ، ولا تجيء حين تطلع .

والحديث جاء في البخاري عن رواية الأعمش عن ابراهيم التيمي عن أبيه عن أبي ذر ، وجاء عن الأعمش من رواية محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن الأعمش بالرواية المذكورة في بدء الخلق .

وجاء في التفسير من روابة أبي نعيم حدثنا الأعمش عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن أبي ذر رضي الله عنه قال : كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد عند غروب الشمس فقال ياأبا ذر أتدري أين تغرب الشمس قلت الله ورسوله أعلم قال: فانها تذهب حتى تسجد تحت العرش، فذلك قوله تعالى (والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم) .

وجاء من رواية الحميدي حدثنا وكيع حدثنا الأعمش عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن أبي ذر قال : سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى : (والشمس تجري لمستقر لها) ؟ قال : مستقرها تحت العرش .

وجاء من رواية عباس بن الوليد حدثنا وكيع عن الأعمش عن إبراهيم التيمي عن أبيه عن أبي ذر قال : سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله: (والشمس تجري لمستقر لها) قال : مستقرها تحت العرش .

وجاء من رواية يحيى بن جعفر حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم - هو التيمي - عن أبيه عن ابي ذر قال : دخلت المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس فلما غربت الشمس قال : ياأبا ذر هل تدري أين تذهب هذه ؟ قال : قلت الله ورسوله أعلم . قال : فانها تذهب تستأذن في السجود فيؤذن لها ، وكأنها قد قيل لها : ارجعي من حيث جئت ، فتطلع من مغربها ثم قرأ (ذلك مستقر لها) في قراءة عبد الله .

فهذه روايات البخارى فرقها فى مواضعها المختلفة بهذه الأسانيد وكلها تجتمع فى الأعمش عن ابراهيم التيمى عن أبيه عن أبى ذر ، والأعمش هو سليمان بن مهران الأسدى الكوفى ثقة حافظ لكنه يدلس ،وابراهيم التيمى هو ابراهيم بن يزيد بن شريك التيمى وثقة بن معين لكنه يرسل ويدلس ولم يأت فى أى رواية سماع الأعمش عن إبراهيم ولا إبراهيم عن أبيه لكنهما فى البخارى فيحملان على السماع

لكن الأعمش روى عنه أبو نعيم وسفيان ووكيع وأبو معاوية .

ولوكيع روايتان روى إحداها الحميدى والثانية عياش بن الوليد واتفقا أن الذى سأل هو أبو ذر ، وسأل عن معنى الاية وأجابه الرسول بقوله : مستقرها تحت العرش .

ونحن إذ نفسر أن للشمس جريانا هى وكواكبها ، ثم ينتهى بها القرار تحت العرش حين تنتهى الدنيا وتستقر يكون المعنى لا معارضة فيه لعلم أخذ وضعه واستقر عليه قرار العلماء .

لكن حينما تقرأ رواية سفيان وأبى نعيم وأبى معاوية نجد أنهم خالفوا وكيعا فى السؤال وجعلوه سؤالا من النبى صلى الله عليه وسلم لأبى ذر (تدرى أين تذهب؟) فى رواية سفيان وابى معاوية (أتدرى أين تغرب؟) فى رواية أبى نعيم ، ولا اختلاف فى المعنى ولكن الجواب يختلف فى رواية سفيان (تذهب حتى تسجد تحت العرش فتستأذن فيؤذن لها) وفى رواية أبى نعيم (تذهب حتى تسجد تحت العرش) ، ولم يذكر استئذانا ولا رجوعا وفى رواية أبى معاوية (تذهب تستأذن فى السجود فيؤذن لها) وهى مخالفة لرواية سفيان من حيث إن رواية سفيان جعلت الاستئذان بعد السجود ، ورواية أبى معاوية جعلت الاستئذان من أجل السجود ، ثم تأتى المخالفات بين الروايتين أيضا بعد ذلك ففى رواية سفيان (وتوشك أن تسجد فلا يقبل منها وتستأذن فلا يؤذن لها) فالسجود إذاً والاستئذان من أجل الاستمرار فى المسير ،فلما لم يكن بعد ذلك مسير لا يقبل منها سجود ولا استئذان ، ورواية

أبي معاوية (وكأنها قد قيل لها ارجعى من حيث جئت) فلم يأت بكونها أرادت السجود فلم يقبل منها ولا بكونها استأذنت فلم يؤذن لها ، وأتى بلفظ (وكأنها قد قيل لها) وهذا لم يكن فيه تحقيق القول المذكور مخالفا عبارة سفيان « فيقال لها ارجعى من حيث جئت » .

ومن هنا نأخذ الحقائق الآتية :

(١) أن السند لمتن الحديث طريق واحد إلى الاعمش .

(٢) رواه عن الأعمش أربعة من تلاميذه

(٣) انفرد وكيع بمخالفته لهم فى أن السؤال كان من أبي ذر .

(٤) اتفق الثلاثة أن السؤال كان من الرسول صلى الله عليه وسلم .

(٥) لم يأت فى رواية وكيع شيء عن السجود ولا الاستئذان ولا الرجوع من مغربها .

(٦) اتفقت رواية سفيان مع رواية أبي نعيم أنها تذهب حتى تسجد تحت العرش .

(٧) زادت رواية سفيان « فتستأذن فيؤذن لها » .. الخ .

(٨) انفردت رواية أبي معاوية فى أن الاستئذان كان من أجل السجود (تذهب تستأذن في السجود فيؤذن لها) وبذلك تكون مخالفة لحديث سفيان وأبي نعيم .

(٩) اختلفت رواية سفيان وأبي معاوية ففى رواية سفيان جزم بأنها أرادت السجود والاستئذان فلم يقبل منها ولم يؤذن لها، والجزم بأنه قيل لها: ارجعى من حيث جئت ، وفى رواية أبى معاوية لم يزد عن قوله (وكأنها قد قيل لها :ارجعى) .

(١٠) المخالفة الأخيرة فى رواية سفيان (فذلك قوله تعالى والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم) فهل هو من قول الرسول أو من قول

أبي ذر ؟ ورواية أبي نعيم مثله فى ذلك وخالفتهما رواية أبي معاوية حيث قالت : ثم قرأ « ذلك مستقر لها » قال الراوى : « فى قراءة عبد الله » .

غير أن رواية وكيع نصت على أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : مستقرها تحت العرش فى جواب سؤاله عن الآية .

وروايات كهذه عن راوواحد فى قصة واحدة تجعل المرء لا يجزم بما جاء فى القدر المختلف فيه وهو محل الإشكال، وكون البخارى أخرجها لا يقدح فى شذوذها فما كان من اصطلاحهم أنهم لا يذكرون الشاذ. وكونه رضى برواياتها ، لأنها كانت من قبيل الغيب ولم يظهر فيها علم بعد ، فمتعذر أن ينقدها متنا ، فلذلك أخرجها بأسانيدها وتركها للنقاد بعده .

أما إذا حسنا الظن بالرواة إلى أبعد مدى . وقلنا زيادة الثقة مقبولة ، فيما لا مخالفة فيه ، وقلنا : بترجيح رواية سفيان ، فرضا ، فقد تأوله العلماء ، فقال ابن حجر . ويحتمل أن يكون المراد بالسجود سجود من هو موكل بها من الملائكة ، أو تسجد بصورة الحال ، فيكون السجود عبارة عن الزيادة فى الانقياد والخضوع فى ذلك الحين ، وقال ابن العربى : أنكر قوم سجودها وهو صحيح ممكن ، وتأوله قوم على ما هى عليه من التسخير الدائم .

أما كونها لا تغيب أبداً ، فالجواب عنه أن المراد بغيابها غيابها عن أفق الكعبة ، وفيه إشارة إلى أن ارتدادها ورجوعها ليس من أى أفق بل من الأفق التى تغيب فيه عن أفق الكعبة ، وممكن أن يكون سجودها واستئذانها كناية عن حالة لها تعتريها عندما تجىء إلى المكان المخصوص برجوعها منه ، ويجعل الله لها إدراكا به تذل وتخضع ، إن قلنا : إن السجود والاستئذان على ظاهره ، ولنا أن نقول: إنه كناية عن دوام التسخير الدائبه عليه حتى تمنع وتدور إلى خلف

ولكن لا يزال الإشكال العلمى باقيا من حيث إن الأرض هى التى تدور فكان من الحق أن يكون السجود والاستئذان لها لا للشمس، فكيف يكون

السجود والاستئذان والسير والرجوع للشمس ؟ فى كل ذلك لا يزال الإشكال باقيا .

ولو جرينا على سنن التأويل لا يصعب علينا أن نقول : إن الشمس هى التى تجذب الأرض وبالقوة الجاذبة والقوة الطاردة اتخذت الأرض مدارها حول الشمس واتخذت دورتها اليومية والسنوية ، فلو اختلت هذه الجاذبية أثرت على دورة الأرض فتقف ، ثم تدور على عكس دورتها ، ومعنى ذلك أن الحالة التى تحصل للشمس المؤثرة على جريانها الظاهرى إنما هى حالة تحصل فى ضعف جاذبيتها للأرض المؤثر فى ارتباكها ووقوفها وارتدادها إلى عكس دورتها ، والله أعلم بحقيقة الحديث وحقيقة معناه ، ولعله لم يحدث أكثر مما رواه وكيع عن الأعمش ، ودخل الوهم على رواته من حديث موضوع أو ضعيف ، مثل ما رواه أبو الشيخ فى العظمة قال :

حدثنا الوليد بن أبان عن أبي حاتم حدثنا محمد بن عمران حدثنى أبي حدثنى ابن أبى ليلى عن إسماعيل بن رجاء عن سعد بن إياس أبي عمر الشيباني عن عبد الله بن مسعود قال : (إن الشمس إذا غربت سجدت تحت العرش ، فاذا حضر طلوعها سجدت ثم استأذنت فيؤذن لها ، فاذا كان اليوم الذى تحبس فيه سجدت ثم استأذنت ، فيقال لها : ابقى فتحبس مقدار ليلتين ؛ ويفزع لها المتهجدون وينادى الرجل تلك الليلة جاره يا فلان ما شأننا الليلة ؟ لقد نمت حتى شبعت وصليت حتى أعييت ، ثم يقال لها : اطلعى من حيث غربت) أخرجه البيهقى فى البعث فهذه رواية موقوفة على ابن مسعود ، ولا يدرى أخذها من الرسول أم من أهل الكتاب على فرض صحة روايتها ، ورواتها كوفيون كما أن رواة الحديث الذى ذكره البخارى كوفيون كذلك ، وكانت الكوفة هى محل اختراع الأحاديث ، ولم لا يكون قد تسربت هذه الرواية إلى الأعمش فحدث بها ودلسها عن إبراهيم ، أو دلسها إبراهيم عن أبيه ، و كلاهما مدلس العلم عند الله تعالى .

هذا كله قد يقال لكننا بدلا من أن نعرض الصحيح الذى اتفقت الأمة

على صحته للقيل والقال من الجهلة الذين لا يعرفون شيئا عن الحديث ونقده جعلناه من المشكل، الذى تأويله خير من رده، وتخريجه على وجه مقبول خير من الطعن فى رجاله، بعد ما اعتمد سندها العلماء الخبيرون بالأسانيد ونقدوها، وخرجوها فى صحاحهم، ولا ندعى عصمتهم من الخطأ، فالعصمة لله وحده إلا أن التغالى فى ذلك والحكم بالهوى هو الذى قد يؤدى إلى مالا تحمد عقباه.

والقاعدة التى يجب أن تراعى أن ننظر فى الحديث الذى هو محل الإشكال، فإن أمكننا أن نرده لما يتفق مع العقل والعلم والحس والقطع رددناه ولو بالحمل كما نفعل فى المرجوح مع الراجح وإن لم يمكن تركناه، وعلمنا أنه ظنى فى معارضة قطعى فيلغى، إذ لا بقاء للظن مع القطع، فلا يؤدى إلى طعن فى رسالة ولا فى دين صحيح، أما إن وجد الحديث ضعيفا أو صحيح الإسناد وليس فى الكتب المعتبرة، ووجدته كذلك، فابحث علته الخفية، فإن ظهرت فالأمر واضح، وإن لم تظهر فلا ضير عليك فى الحكم عليه بالوضع، إذ ضعفه، أو عدم تخريجه فى الكتب المشهورة الصحيحة، مع معارضته للقاطع كاف فى الحكم عليه بالوضع، ولا نكلف أنفسنا التأويل غير المقبول، كما نجده كثيرا فى كتب الحديث وشروحها والتعاليق عليها.

ومثاله ما رواه ابن الجوزى من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن جده مرفوعا: « إن سفينة نوح طافت بالبيت سبعا، وصلت عند المقام ركعتين » فهذا الحديث حكموا عليه بالوضع مع إمكان التأويل فيه بمعنى أن أهل السفينة هم الذين طافوا وصلوا لكن لما عرف عن عبد الرحمن أنه يروى الغرائب، حتى قال الشافعى: ذكر رجل لمالك حديثا منقطعا فقال: إذهب إلى عبد الرحمن بن زيد يحدثك عن أبيه عن نوح — لم يتكلفوا التأويل وحكموا عليه بالوضع.

ومثال ما خالف الحديث فيه المقرر المقطوع به فى دين الله

أخرج البخارى عن عائشة رضى الله عنها قالت : سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل من بنى زريق يقال له لبيد بن الأعصم حتى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخيل إليه أنه كان يفعل الشىء وما فعله ، حتى إذا كان ذات يوم أو ذات ليلة ، وهو عندى لكنه دعا ودعا ، ثم قال: يا عائشه أشعرت أن الله أفتانى فيما استفتيته فيه ، أتانى رجلان فقعد أحدهما عند رأسى والآخر عند رجلى ،فقال أحدهما لصاحبه،ماوجع الرجل؟ فقال : مطبوب ، قال : من طبه ؟ قال : لبيد بن الأعصم ، قال : فى أى شىء؟ قال : فى مشط ومشاطة ، وجف طلع نخلة ذكر ، قال : وأين هو ؟ قال : فى بئر ذروان ، فأتاها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ناس من أصحابه، فجاء ، فقال : يا عائشة كأن ماءها نقاعة الحناء ،وكأن رءوس نخلها رءوس الشياطين ، قلت : يا رسول الله أفلا استخرجته ؟ قال : قد عافانى الله ، فكرهت أن أثير على الناس فيه شراً ، فأمربها فدفنت .

فهذا الحديث يدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم سحره زريق بن الأعصم والله تعالى يقول : « وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا » فسماهم ظالمين بهذا القول ، ثم قال (انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا) فجعله ضلالا فكيف يكون حقيقة ؟

ويقول الله تعالى « والله يعصمك من الناس » فكيف سلط عليه زريقا ؟

ثم كيف تكون الثقة به وبالتبليغ الذى بلغه عن الوحى المنزل ؟

ونحن إذ نتابع روايات الحديث والظروف التى أحاطت بالقصة ماذا نجد؟

يقول البخارى فى سند الحديث : حدثنا إبراهيم بن موسى أخبرنا عيسى بن يونس عن هشام عن أبيه عن عائشه ، ثم قال :

تابعه أبو أسامة وأبو ضمرة وابن أبى الزناد عن هشام .

وقال الليث وابن عيينه عن هشام : فى مشط ومشاطة .

وحديث أبى أسامة أخرجه فى مكان آخر فقال :

حدثنا عبيد بن إسماعيل حدثنا أبو أسامة عن هشام عن أبيه عن عائشة قالت : سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أنه ليخيل إليه أنه يفعل الشيء وما فعله ، حتى إذا كان ذات يوم ، وهو عندى ، دعا الله ، ودعاه ، ثم قال : أشعرت يا عائشة أن الله قد أفتانى فيما استفتيته فيه ؟ قلت: وماذاك يا رسول الله ؟ قال : جاءنى رجلان ، فجلس أحدهما عند رأسى والآخر عند رجلى ، ثم قال أحدهما لصاحبه : ما وجع الرجل ؟ قال : مطبوب ، قال : ومن طبه ؟ قال : لبيد بن الأعصم اليهودى من بنى زريق . قال : فيماذا ؟ قال : فى مشط ومشاطة ، وجف طلعة ذكر ، قال : فأين هو ؟ قال : فى بئر ذى أروان . قال: فذهب النبى صلى الله عليه وسلم فى أناس من أصحابه إلى البئر ، فنظر إليها وعليها نخل ، ثم رجع إلى عائشة ، فقال : والله لكأن ماءها نقاعة الحناء ، ولكأنها رءوس الشياطين ، قلت : يا رسول الله أفأخرجته ؟ قال : لا . أما إنى فقدْ عافانى الله وشفانى ، وخشيت أن أثور على الناس منه شراً ، وأمر بها فدفنت .

وحديث أبى ضمرة ـ وهو أنس بن عياض ـ أخرجه أيضا فقال :

حدثنى إبراهيم بن المنذر حدثنا أنس بن عياض عن هشام عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طب حتى إنه ليخيل إليه أنه قد صنع الشيء وما صنعه ، وإنه دعا ربه ، ثم قال : أشعرت أن الله قد أفتانى فيما استفتيته فيه ؟ فقالت عائشة : وما ذاك يا رسول الله ؟ قال : جاءنى رجلان ، فجلس أحدهما عند رأسى والآخر عند رجلى ، فقال أحدهما لصاحبه :

ماوجع الرجل ؟ قال : مطبوب ، قال : من طبه؟ قال: لبيد بن الأعصم قال فبماذا ؟ قال : في مشط ومشاطة وجف طلعة . قال : فأين هو ؟ قال : في ذروان - وذروان بئر في بني زريق - قالت : فأتاها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجع إلى عائشة ، فقال والله لكأن ماءها نقاعة الحناء ، ولكأن نخلها رءوس الشياطين ، قالت فأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرها عن البئر ، فقلت : يارسول الله فهلا أخرجته ؟ قال : أما أنا فقد شفاني الله ، وكرهت أن أثير على الناس شرا .

زاد عيسى بن يونس والليث بن سعد عن هشام عن أبيه عن عائشة قالت: سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا ودعا - وساق الحديث .

وحديث الليث رواه معلقا في باب صفة إبليس وجنوده إشارة منه إلى أن السحر إنما يتم باستعانة الشياطين قال حدثنا ابراهيم بن موسى أخبرنا عيسى عن هشام عن أبيه عن عائشة قالت . سحر النبي صلى الله عليه وسلم .

وقال الليث كتب إلى هشام أنه سمعه ووعاه عن أبيه عن عائشة قالت : سحر النبي صلى الله عليه وسلم حتى كان يخيل إليه أنه يفعل الشيء وما يفعله حتى كان ذات يوم دعا ودعا ثم قال : أشعرت أن الله أفتاني فيما فيه شفائي: أتاني رجلان فقعد أحدهما عند رأسي والآخر عند رجلي ، فقال أحدهما للآخر : ماوجع الرجل ؟ قال : مطبوب . قال . ومن طبه ؟ قال : لبيد بن الأعصم . قال : فبماذا ؟ قال . في مشط ومشاقة وجف طلعة ذكر . قال : فأين هو ؟ قال . في بئر ذروان ، فخرج إليها النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم رجع فقال لعائشة حين رجع : نخلها كأنه رءوس الشياطين . فقلت : استخرجته ؟ فقال : لا . أما أنا فقد شفاني الله ، وخشيت أن يثير ذلك على الناس شرا ، ثم دفنت البئر .

ورواية ابن عيينة أخرجها البخارى قال :

حدثني عبد الله بن محمد قال : سمعت ابن عيينة يقول : أول من حدثنا به

ابن جريج يقول : حدثنى آل عروة عن عروة ، فسألت هشاما فحدثنا عنه عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم سحر حتى كان يرى أنه يأتى النساء ولا يأتيهن ، قال سفيان : وهذا أشد مايكون من سحر إذا كان كذا ـ فقال : ياعائشة أعلمت أن الله قد أفتاني فيما استفتيته فيه أتاني رجلان ، فقعد أحدهما عند رأسى ، والآخر عندرجلى فقال الذى عند رأسى للآخر : مابال الرجل ؟ قال:مطبوب.قال:ومن طبه؟ قال : لبيد بن الأعصم : رجل من بني زريق ، حليف ليهود كان منافقا .

قال: وفيم ؟ قال : فى مشط ومشاطة . قال : وأين ؟ قال : فى جف طلعة ذكر تحت رعوفة فى بئر ذروان ، قالت : فأتى النبى صلى الله عليه وسلم البئر حتى استخرجه فقال : هذه البئر التى أريتها ، وكأن ماءها نقاعة الحناء وكأن نخلها رءوس الشياطين ، قال : فاستخرج . قالت : فقلت :

أفلا : أى تنشرت ؟ فقال : أما والله فقد شفانى ، وأكره أن أثير على أحد من الناس شرا .

هذا ماجاء فى صحيح البخارى واتفقت جميع الروايات عن هشام بأن السحر أثر فيه صلى الله عليه وسلم حتى أنه كان يفعل الشيء وما فعله ولكن هذه اللفظة رواها الرواة بالمعنى فجاءت فى رواية (إنه قد صنع الشيء وما صنعه) وفى رواية (أنه يأتي النساء ولا يأتيهن) وفى رواية الحميدى (انه يأتى أهله ولايأتيهم) وكل هذه الروايات تبين أن الأمر لم يعد أن يكون تأثيرا يتعلق ببعض أمره فيما يرجع للتصرفات الدنيوية مع نسائه وفسرته روايات ، وكنت عنه روايات ، والمعنى لايختلف ، وهو ماتفعله الأرواح الخبيثة من تغيير المزاج فى الإنسان حتى يعزف عن أهله ، ويفقد القدرة على أداء أمره ، أو يخيل إليه أنه أدى ولم يؤد ، أو يقدر على الأداء ولا يقدر وهذا من الأعراض البشرية التى يتعرض لها جميع البشر .

أما المخالفات فى الروايات فقريبة محتملة كالخلاف هل استخرج السحر من البئر أو لم يستخرجه .

أما ظروف القصة فقال : شيخ الإسلام : أخرج ابن سعد عن الواقدى يسند له إلى عمر بن الحكم مرسل قال : لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية فى ذى الحجة ودخل المحرم من سنة سبع جاءت رؤساء اليهود إلى لبيد بن الاعصم وكان حليفا فى بنى زريق وكان ساحرا ، فقالوا له : ياأبا الأعصم أنت أسحرنا وقد سحرنا محمدا فلم نصنع شيئا ونحن نجعل لك جعلا على أن تسحره سحرا ينكؤه فجعلوا له ثلاثة دنانير .

قال . ووقع فى رواية أبي ضمرة عند الإسماعيلى فأقام أربعين ليلة، وفى رواية وهيب عن هشام عند أحمد ستة أشهر. قال: ويمكن الجمع بأن تكون الستة أشهر من ابتداء تغير مزاجه والأربعون يوما من استحكامه، وقال السهيلى: ظفرت فى جامع معمر عن الزهرى أنه لبث ستة أشهر قال ابن حجر : وقد وجدناه موصولا باسناد صحيح فهو المعتمد .

وبناء على ذلك نجد الرسول صلى الله عليه وسلم كان تأثره فى حدود عمل مادى جسمى لم يتجاوزه إلى فكره وعقله . وكان حكمه على الأشياء حكما صحيحا، فهو يدعو الله ويكرر الدعاء، ويطلب الفتوى من الله فيما أصابه وفى سببه، وتوجه إلى عائشة بقوله : (أشعرت) يدل على أنه كان لها علم بما حصل له ، وأن ذلك يهمها أيضا، فلذلك زف لها البشرى ، وأخبرها بما كان أصابه

أما المنفى فى قوله تعالى (ان تتبعون إلا رجلا مسحورا) فهو السحر الذى يغلب صاحبه فيؤثر على جميع قواه المادية والعقلية ، فهم يريدون بقولهم مسحورا أى مغلوبا على أمره فى دعوتهم إلى التوحيد ودين الله بالسحر، ولا كذلك ماهاهنا ، وأيضا تلك آيات مكية نزلت فى مكة رداً على المشركين فى إتهامهم له بالجنون تارة أو بالسحر أخرى ، ولم يكن به صلى الله عليه وسلم جنون ولا سحر .

أما قوله تعالى : (والله يعصمك من الناس) فقد أخرج الترمذى عن عبد الله بن شقيق عن عائشة قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم يحرس حتى نزلت هذه الآية (والله يعصمك من الناس) فأخرج رسول الله صلى الله

عليه وسلم رأســه من القبة ، فقال لهم : يا أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله(١) .

والآية من سورة المائدة وكانت المائدة من آخر السور نزولا فكانت حادثة السحر قبل نزولها .

وعلى فرض التسليم ، فالسحر لم ينافِ العصمة من الناس ، لأنه لم ينل منه شيئا يذكر ، فقد حماه الله منــه ومن أثره ، قال ابن العربى فى شرح الحديث : كان النبى صلى الله عليه وسلم على سيرة الأنبياء لا يأمن من نزول البلاء واعتداء الاعداء عليه ، وقد أصابه من ذلك ماشاء الله أن يصيبه . ولم يكن آمنا على نفسه ، فجرى على السنة فى الحراسة التى لاتصدف عن المقادير ولكنها من حكمة الله فى التدبير والتقدير ، حتى أعطاه الله هذه الخصيصة من العصمة ، وضاعف عليه فيها المنه ، وأكمل له بها النعمة ، وأبان منهـا له شرف المنزلة ، وأغناه عن الخليقة .

---

(١) وكذلك أخرجه الحاكم ، وأخرج الطبرانى عن أبى سعيد الخدرى قال : كان العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمن يحرسه فلما نزلت (والله يعصمك من الناس) ترك الحرس ، ومعلوم أن العباس لم يظهر إسلامه ولم ينضم إلى المسلمين إلا فى فتح مكة ، وأخرج أيضا عن عصمة بن مالك الخطمى قال : كنا نحرس رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل حتى نزلت (والله يعصمك من الناس) فترك الحرس . وأخرج ابن حبان فى صحيحه عن أبى هريرة قال كنا إذا أصبحنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر تركنا له أعظم شجرة وأظلها فينزل تحتها . فنزل ذات يوم تحت شجرة وعلق سيفه فيها ، فجاء رجل ، فأخذه ، وقال يا محمد من يمنعك منى ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الله يمنعنى منك ، ضع السيف ، فوضعه فنزلت (والله يعصمك من الناس) .

إلى روايات أخرى .

فأنت ذا قد رأيت أن الحديث بحمله على هذا المعنى لا يتعارض مع عقل ولا دين قاطع، فحمله على ذلك أولى من الطعن فى الرواة من غير ضرورة تقضى به .

(٥) ومثال ماقد يستقبحه العقل أو يستحسن تركه .

ماأخرجه البخارى عن المسور بن مخرمة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو على المنبر : (إن بنى هشام بن المغيرة استأذنوا فى أن ينكحوا ابنتهم على بن أبى طالب . فلا آذن ثم لا آذن ثم لا آذن الا أن يريد ابن أبى طالب أن يطلق ابنتى وينكح ابنتهم ، فانما هى بضعة منى يريبنى ماأرابها ويؤذينى ماآذاها) وفى رواية (وإنى لست أحرم حلالا، ولاأحل حراما ، ولكن والله لا تجتمع بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وبنت عدو الله أبدا) .

فالله سبحانه أحل من النساء أربعا ، وعلى رضى الله عنه له الخيار فى أن يتزوج غير فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهل من اللائق برسول الله صلى الله عليه وسلم أن يمنعه حقا أعطاه الله له ؟

لذلك قال الشريف الرضى : إن هذا الحديث موضوع ، فهو من رواية المسور وكان فيه انحراف على على ، وجاء من رواية عبد الله بن الزبير وهو أشد منه انحرافا .

وهذا مشكل فقد جاء الحديث باطباق أصحاب الصحيح على تخريجه ، وكون الرسول يغضب بغضب ابنته ليس فيه ما يتناقض مع العقل، لكن قد يكون فيه مالا ينبغى مع مقامه الكريم ، ولكن هذا يصح أن يقال إذا كان على كرم الله وجهه أراد أن يتزوج بنت رجل من الصحابة الكرام ، فانها حينئذ تعرف لبنت رسول الله حقها فى العشرة والصحبة ، أما وهو يريد أن يتزوج بنت أبى جهل عدو الله وعدو رسوله فانه قد يختلف الوضع ، ولا يكون المانع هو الغيرة التى تلازم النساء ، ولا كونها ضرة تنافس فاطمة فى زوجها وبيتها ، ولا أن الرسول يحرم لمصلحة بنته مايحله للناس ولنفسه ،

بل الأمر أعضل من هذا كله ، إن ابنة عدو الله كيف تعاشر بنت رسول الله إن الحرب سيكون بينهما سجالا ، كيف يتعاشران ويتجاوبان ويتعاونان ، لذلك يعلله الرسول بقوله : إنما هي بضعة منى يريبنى ما أرابها ويؤذينى ماآذاها ، اى وكل ما أدى إلى ريبة رسول الله وإذايته محرم على المؤمنين بقول الله تعالى فى غير آية من كتابه مثل قوله : (إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة وأعد لهم عذاباً مهينا)ويكره أن يفتنوها كما فى رواية مسلم،أو يخاف أن تفتن فى دينها كما هى رواية البخارى .

وأدرك الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك وخطب فى الناس ليعلمهم حكم الله ، وقد انصف عليا إذ خيره ، وقد أنصفه على إذ ترك الخطبة واختار أن يبقى مع بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم .

واسم بنت أبي جهل هذه جويرة على أشهر الأقوال وفى بعض الطرق واسمها العوراء وقيل : اسمها الحنفاء ، وقيل : جهدم وقيل : جميلة وكانت أسلمت وبايعت النبى صلى الله عليه وسلم والذى استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم هم بنو هشام وبنو هشام هم أعمامها ، وكان هشام له ثلاثة أبناء عمرو بن هشام وهو أبو جهل أبوها الذى قتل فى غزوة بدر والحارث وسلمة وقد أسلما فى عام الفتح .

وعند الحاكم بسند صحيح إلى سويد بن غفلة قال : (خطب على بنت أبى جهل إلى عمها الحارث فاستشار النبى صلى الله عليه وسلم فقال : أعن حسبها تسألنى ، فقال : لا ، ولكن أتأمرنى ؟ قال : لا) الحديث ومن هنا يتبين أن عليا خطبها بعد غزوه الفتح وكانت أسلمت هى وعماها وبايعت الرسول صلى الله عليه وسلم .

لكن قتل أبيها فى غزوة بدر ومعاداته للرسول صلى الله عليه وسلم وتأخر إسلامها إلى ما بعد عام الفتح أيجعل الرسول يطمئن إليها مع ابنته

تحت رجل واحد ، وفى بيت واحد ؟ .

وأنت تعلم أن بنى هشام حين استأذنوا الرسول صلى الله عليه وسلم قد جعلوا له حق الاختيار ، أفليس من حقه إذاً أنه إذا ارتاب ألا يختار إلا ما هو أصلح الأمرين ؟ وأصلحهما هو ما اختاره الرسول صلى الله عليه وسلم وبينه.

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن من خصائصه صلى الله علية وسلم ألا يتزوج على بناته أخذا من هذا الحديث .

وقال بعضهم : يحتمل أن يكون ذلك خاصا بفاطمة .

وأنت تعلم أن التعليل فى الحديث قد لا يساعدهم إلى ماذهبوا إليه .

التحمل والأداء

علمت من قبل أن الرواية تحمل وأداء :

أما التحمل فهو لغة : مصدر (تحمل) مطاوع للفعل (حمل) بالتشديد ، يقال : حمله الأمر تحميلا وحمالا ككذابا ، فتحمله تحملا وتحمالا .

واصطلاحا : أخذ الحديث ممن أضيف إليه بالمباشرة أو الواسطة بطريق من طرق الأخذ الثمانية

فبالمباشرة مثل أخذ الصحابة المرفوع من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأخذ التابعين الموقوف من الصحابة ، وأخذ أتباع التابعين المقطوع من التابعين .

أما بالواسطة ، فكل محدث تلقى عن شيخه ما تحمله عن شيخه وهلم جرا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فى المرفوع ، أو إلى الصحابي فى الموقوف ، أو إلى التابعى فى المقطوع .

فالصحابة رضوان الله عليهم ، قد أخذوا عن رسول الله صلى الله عليه

وسلم قوله وفعله وتقريره،وشاهدوا صفته وأحواله ، فحملهم الرسول ذلك كله فتحملوه تحملا أصبح أمانة عندهم إلى أن يبلغوه التابعين .

والتابعون قد أخذوا عن الصحابة ماتحملوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فحملهم الصحابة الأمانة، فتحملوها إلى أن أدوها إلى أتباع التابعين ثم شاع التدوين والتأليف .

وبعد سنة ثلاثمائة استقرت الروايات في الكتب المعروفة، وباستقرارها صارت الرواية رواية كتب ، وصار التعويل على مادون فى هذه الكتب ، وتصحيحه وضبطه وشرحه .

وصارت هناك أصول وفروع مصححة على هذه الأصول ، فالأصل ماسمعه التلميذ من شيخه أو قرأه عليه وهو يسمع ، فأقره به ، والفرع هو المقابل على هذا الأصل .

ولازالت الكتب المؤلفة تتلقى من الشيوخ حتى اشتهرت وزاعت وبلغ بعضها درجة التواتر، فوثق الناس بها، وعولوا عليها، وأصبح الأخذ من الشيوخ والتحمل من التلاميذ أخذ كتب ودراستها وشرحها على ماهو معروف .

وأصبح الإسناد إبقاء على سلسلة الرواية ، وحرصـا على بقاء الكرامة التى خصت بها هذه الأمة، وشرفا بالاتصال بنبينا صلى الله عليه وسلم

ولذا قال الذهبي فى الميزان : (ليس العمـدة فى زماننا على الرواة ، بل على المحدثين والمفيدين الذين عرفت عدالتهم ، وصدقهم فى ضبط أسماء السامعين ، ثم من المعلوم أنه لابد من صدق الراوى وستره اهـ .

أهليـة التحمـل :

اختلف العلماء فى أهلية التحمل :

(١) فقال الجمهور: متى ميز الصبي فهو أهل للتحمل فقبلوا تحمل الصغار، وكذلك تحمل الكفار إذا أدوا ماتحملوه فى حال كمالهم ، وهو البلوغ والإسلام .

(٢) وقال قوم : لايجوز تحمل الصبيان قبل بلوغهم .

(٣) وأجرى الخلاف فى الكافر القطب القسطلاني فى كتابه (المنهج فى علوم الحديث) ، كما أجراه فى الفاسق أيضا .

دليل الجمهور

(١) قياس الرواية على الشهادة ، فمن تحمل مميزا وأدى بالغا عاقلا ، قبلت شهادته ، فتقبل روايته ، لأن العلة المشتركة فيهما كون كل منهما إخبارا ملزما .

(٢) عمل السلف فقد قبلوا رواية ابن عباس ، وعبد الله بن الزبير ، والنعمان بن بشير ، وأنس بن مالك ، وغيرهم ، من غير أن يستفسروا منهم، أكان تحملهم قبل البلوغ أو بعده ؟ مع أنهم تحملوا عن الرسول وعن الصحابة الكبار قبل بلوغهم الشىء الكثير .

فابن عباس ولد لثلاث سنين قبل الهجرة ، وأسلم فى مكة قبل أبيه ، على ماروى أنه كان هو وأمه من المستضعفين ، وهاجر مع أبيه زمن الفتح وكان عمره وقت وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة سنة ، وقد روى البخارى أنه ناهز الاحتلام فى حجة الوداع .

أما عبد الله بن الزبير فكان أول مولود فى الإسلام بعد الهجرة ، قيل: لسنة وقيل : لسنتين ، وهو المشهور .

وأما النعمان بن بشير فكان أول مولود فى الأنصار بعد الهجرة،وتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثمان سنين ، وقيل : ست سنين ، والأول أصح ، فهو وابن الزبير ولدا فى سنة واحدة .

وأما أنس بن مالك فكان ابن عشر سنين حين قدوم النبى صلى الله عليه وسلم إلى المدينة مهاجرا .

(٣) وهو الذى قد جرى عليه العمل ، فمازالوا قديما وحديثا يحضرون

الصبيان مجالس التحديث والسماع ، ويعتمدون على رواياتهم ، ويعتدون بها .

(٤) أما الكافر فقد تحمل جبير بن مطعم وهو لم يسلم بعد ، وأدى بعد إسلامه ، وقبل منه ذلك ، فقد أخرج الشيخان أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور ، وكان قدجاء في فداء أسرى بدر . قبل أن يسلم وفي رواية للبخاري : وذلك أول ماوقر الإيمان في قلبي .

(٥) أما الفاسق إذا تحمل في حال فسقه ، وتاب وأناب ، وأدى في حال عدالته ، فهو أولى من الكافر .

أما الاحتجاج بأن الصبي لا يضبط غالبا ماتحمله في صباه ، وأن الكافر لا يهتم بما سمعه حال كفره ، وأن الفاسق مستهتر بدينه ، فكل ذلك لا يطعن في أدائه بعد إذ أداه وهو مكلف مسلم عدل ثقة ، لأنه أدرى بحال نفسه ، وهو غير متهم حال الأداء .

وفي ذلك يقول العراقي :

وقبلوا من مسلم تحملا في كفره كذا صبي حملا
ثم روى بعد بلوغ ومنع قوم هنا ورد ، كالسبطين(١) مع
إحضار أهل العلم للصبيان ثم قبولهم ماحدثوا بعد الحلم

وقت التحمل :

قد علمت أن الصبي أهل للتحمل ، فيصح منه قبل وقت التأهل للأداء ، فما هو أول زمان يصح فيه التحمل ؟ اختلفت عباراتهم في ذلك :

١ ــ قال ابن الصلاح : روينا عن موسى بن هارون الحمال أحد الحفاظ النقاد أنه سئل متى يسمع الصبي الحديث ؟ فقال : إذا فرق بين البقرة والدابة وفي رواية بين البقرة والحمار .

---

(١) يريد الحسن والحسين ومعلوم أنهما أدرك الرسول صلى الله عليه وسلم صغيرين ، وقد قبلوا روايتهما عنه .

٢ – وعن احمد بن حنبل رضى الله عنه أنه سئل : متى يجوز سماع الصبى الحديث ؟ فقال : إذا عقل وضبط ، فذكر له عن رجل أنه قال : لا يجوز سماعه حتى يكون له خمس عشرة سنة(١) .فأنكر قوله،وقال : بئس القول(٢)

٣ – قال ابن الصلاح : وأخبرنى الشيخ أبو محمد عبد الرحمن بن عبدالله الأسدى عن أبي محمد عبد الله بن محمد الأشيرى عن القاضى عياض بن موسى السبتى اليحصبى قال : قد حدد أهل الصنعة فى ذلك أن أقله سن محمود بن الربيع .

وذكر رواية البخارى فى صحيحه بعد أن ترجم متى يصح سماع الصغير ؟ باسناده عن محمود بن الربيع قال : عقلت من النبى صلى الله عليه وسلم مجة مجها فى وجهى وأنا ابن خمس سنين من دلو .

وفى رواية أخرى أنه كان ابن أربع سنين .

قال ابن الصلاح : التحديد بخمس هو الذى استقر عليه عمل أهل الحديث المتأخرين ، فيكتبون لابن خمس فصاعدا : سمع . ولمن لم يبلغ خمسا : حضر أو أحضر .

قال : والذى ينبغى فى ذلك أن يعتبر فى كل صغير حاله على الخصوص فان وجدناه مرتفعا عن حال من لا يعقل فهما للخطاب ، وردا للجواب ، ونحو ذلك ، صححنا سماعه ، وإن كان دون خمس ، وإن لم يكن كذلك لم يصحح سماعه ، وإن كان ابن خمس بل ابن خمسين .

وقال السيوطى : ولا يلزم من عقل محمود المجة فى هذا السن أن تمييز

---

(١) زاد السيوطى نقلا عن الكفاية (لأن النبى صلى الله عليه وسلم رد البراء وابن عمر ، استصغرهما يوم بدر)

(٢) زاد السيوطى نقلا عن الكفاية (فكيف يصنع بسفيان ووكيع ونحوهما)

غيره مثل تمييزه ، بل قد ينقص عنه ، وقد يزيد ، ولا يلزم منه ألا يعقل مثل ذلك وسنه أقل من ذلك ، ولا يلزم من عقل المجة غيرها مما يسمعه .

وقال القسطلاني فى كتابه المنهج : مااختاره ابن الصلاح هو التحقيق والمذهب .

ونظم ذلك العراقى على أنها أقوال مختلفة فقال :

. . . . والسماع حيث يصح وبه نزاع
فالخمس للجمهور ثم الحجة قصة محمود وعقل المجة
وهو ابن خمسة وقيل أربعه وليس فيه سنة متبعه
بل الصواب فهمه الخطابا مميزا ورده الجوابا
وقيل لابن حنبل فرجل قال : الخمس عشرة التحمل
يجوز لا فى دونها فغلطه قال : إذا عقله وضبطه
وقيل : من بين الحمار والبقر فرق . سامع ، ومن لا فحضر
قال به الحمال . . . .

فقوله (وبه نزاع) ثم فرع عليه الأقوال ظاهره أنه جعلها أقوالا مختلفة اولا : قول الجمهور ثانيا : قول ابن الصلاح ، واستشهد عليه بقول أحمد ثالثا من قال خمس عشرة سنة ، رابعا قول الحمال .

أما النووى فجعل قول ابن الصلاح وأحمد والحمال قولا واحدا .

وعلق عليه السيوطى ، فحكى قول الحمال وقول أحمد ، وقال أسندها الخطيب فى الكفاية ، ثم قال :

فالقولان راجعان إلى اعتبار التمييز ، وليسا قولان فى أصل المسألة ، خلافا للعراقى حيث فهم ذلك ، فحكى فيه أربعة أقوال ، وكأنه أراد حكاية القول المذكور لأحمد : وهى خمس عشرة ، وقد حكاه الخطيب فى الكفاية عن قوم : منهم يحيى بن معين ، وحكى عن آخرين : منهم يزيد بن هارون ثلاث عشرة ، ومما قيل فى ضابط التمييز : أن يحسن العدد من واحد إلى عشرين

حكاه ابن الملقن ، وفرق السلفي بين العربي والعجمي ، فقال : أكثرهم على أن العربي يصح سماعه إذا بلغ أربع سنين ، لحديث محمود ، والعجمي إذا بلغ ست سنين .

هذا ، ومما يرجح أن المرجع إلى التمييز ماذكره الخطيب . قال : سمعت القاضي أبا محمد الأصبهاني يقول : حفظت القرآن ولي خمس سنين ، وأحضرت عند أبي بكر المقرى ولي أربع سنين ، فأرادوا أن يسمعوا لي فيما حضرت قراءته ، فقال بعضهم : إنه يصغر عن السماع . فقال لي ابن المقرى اقرأ سوره الكافرين ، فقرأتها . فقال : اقرأ سورة التكوير ، فقرأتها ، فقال لي غيره : إقرأ سورة والمرسلات ، فقرأتها ، ولم أغلط فيها ، فقال ابن المقرى : سمعوا له والعهدة على .

قال العراقي بقية لما سبق .

. . . . وابن المقرى سمع لابن أربع ذى ذكر

متى يستحب السماع ؟ ومتى تستحب الكتابة ؟

علمت أن صحة سماع الصبي مشروطة بالتمييز والضبط، ولكن اختلف العلماء في السن الذى يستحب فيه السماع والكتابة :

١ — فالذى عليه أهل الشام أن يبلغ طالب السماع ثلاثين سنة ، وقال به جماعة من العلماء .

٢ — والذى عليه أهل الكوفة أن يبلغ طالب السماع عشرين سنة ، وقال به آخرون .

قال ابن الصلاح : وقيل لموسى بن إسحاق كيف لم تكتب عن أبي نعيم؟ فقال : كان أهل الكوفه لا يخرجون أولادهم في طلب الحديث صغارا ، حتى يستكملوا عشرين سنة .

وورد عن سفيان الثورى كان الرجل إذا أراد أن يطلب الحديث تعبد قبل ذلك عشرين سنة

وقال أبو عبد الله الزبيرى : يستحب كتب الحديث في العشرين، لأنها مجتمع العقل

قال. وأحب ان يشتغل دونها بحفظ القرآن والفرائض، قال السيوطى : أى الفقه
٣ — والذى عليه أهل البصرة أن يبلغ طالب السماع عشر سنين .
نقل ابن الصلاح عن موسى بن هارون قال : أهل البصرة يكتبون لعشر سنين ، وأهل الكوفة لعشرين ، وأهل الشام لثلاثين .
٤ — قال ابن الصلاح : وينبغى بعد أن صار الملحوظ بقاء سلسلة الإسناد أن يبكر بإسماع الصغير فى أول زمان يصح فيه سماعه .

وأما الاشتغال بكتبه الحديث وتحصيله وضبطه وتقييده فمن حين يتأهل لذلك ويستعمله .

وذلك يختلف باختلاف الأشخاص ، وليس منحصرا فى سن مخصوص كما ذكره آنفا عن قوم .

قال العراقى :

وطلب الحديث فى العشرين　　　عند الزبيرى أحب حين
وهو الذى عليه أهل الكوفة　　　والعشر فى البصرة كالمألوفه
وفى الثلاثين لأهل الشأم　　　وينبغى تقييده بالفهم
مكتبه بالضبط . . . .

طرق التحمل :

ذكروا طرقا للتحمل وحصروها فى ثمانيـة أنواع : (١) السماع من لفظ الشيخ (٢) القراءة على الشيخ (٤) مناولة الشيخ (٥) المكاتبة من الشيخ (٦) إعلام الشيخ . (٧) وصية الشيخ بالكتاب (٨) الوجادة لكتاب الشيخ .

ولكل نوع من هذه ألفاظ فى الأداء، قد يشترك بعضها بين هذه الأنواع، وقد يشترك بعضها بين بعضها ، وقد ينفرد بعضها بنوع خاص .

وسنبين لك ما قيل فى الأنواع أولا ، ثم نردفه بما قيل فى ألفاظ الأداء بعد ذلك .

النوع الأول السماع من لفظ الشيخ :

قال ابن الصلاح : هو ينقسم إلى إملاء ، وتحديث من غير إملاء ، وسواء كان من حفظه أو من كتابه ، وهذا القسم أرفع الأقسام عند الجماهير ، قال السيوطي : والإملاء أعلى من غيرة ، وإن استويا فى أصل الرتبة .

ويطلب من كل من المتحمل أو المحمل[١] أن يترك كل ما يشغله عن السماع أو الأداء ، واختلف أهل العلم فيمن اشتغل وقت السماع بغيره ، هل يصح سماعه أو لا يصح ؟ ونوضح ذلك فى أمور .

النسخ وقت القراءة :

اختلف فى صحة سماع من نسخ وقت القراءة على ثلاثة أقوال : النفى والجواز ، والتفصيل :

(١) أما النفى : فقال ابن الصلاح : ورد عن الإمام إبراهيم الحربي وأبي أحمد بن عدى الحافظ والأستاذ أبي إسحاق الاسفرائينى الفقيه الأصولى وغيرهم نفى ذلك .

قال ابن الصلاح : وروينا عن أبي بكر أحمد ابن إسحاق الصبغى أحد أئمة الشافعيين بخراسان أنه سئل عمن يكتب فى السماع ، فقال : يقول حضرت ولا يقل : حدثنا ولا أخبرنا .

(٢) أما الجواز : فقال ابن الصلاح : وورد عن موسى بن هارون الحمال تجويز ذلك .

قال ابن الصلاح : وعن أبي حاتم الرازى قال : كتبت عند عارم، وهو يقرأ ، وكتبت عند عمرو بن مرزوق ، وهو يقرأ ، وعن عبد الله بن المبارك أنه قرىء عليه ، وهو ينسخ شيئا آخر غير ما يقرأ ، ولا فرق بين النسخ من السامع والنسخ من المسمع .

(٣) أما التفصيل : فقال ابن الصلاح : وخير من هذا الإطلاق التفصيل فنقول:

لا يصح السماع إذا كان النسخ بحيث يمتنع معه فهم الناسخ لما يقرأ ، حتى يكون الواصل إلى سمعه كأنه صوت غفل . ويصح إذا كان بحيث لا يمنع معه الفهم .

كمثل ما روينا عن الحافظ العالم أبي المحاسن الدار قطني أنه حضر فى حداثته مجلس إسماعيل الصفار ، فجلس ينسخ جزءا كان معه، وإسماعيل يملى ، فقال له بعض الحاضرين : لا يصح سماعك وأنت تنسخ ، فقال : فهمى للاملاء خلاف فهمك ، ثم قال : تحفظ كم أملى الشيخ من حديث إلى الآن ؟ قال : لا . فقال الدار قطنى : أملى ثمانية عشر حديثا ، فعددت الأحاديث ، فوجدت كما قال ، ثم قال أبو الحسن : الحديث الأول منها عن فلان عن فلان ، ومتنه كذا ، والحديث الثاني عن فلان عن فلان، ومتنه كذا ، ولم يزل يذكر أسانيد الأحاديث ، ومتونها ، على ترتيبها فى الإملاء حتى أتي على آخرها ، فتعجب الناس منه .

ومثل النسخ فى ذلك كل ما يشغل .

قال ابن الصلاح : ماذكرناه فى النسخ من التفصيل يجرى مثله فيما إذا كان الشيخ أو السامع يتحدث ، أو كان القارىء خفيف القراءة ، أو يفرط فى الإسراع ، أو كان يهينم بحيث يخفى بعض الكلام ، أو كان السامع بعيدا عن القارىء ، وما أشبه ذلك .

وجعل النووى كل ذلك مما يجرى فيه الذى جرى فى النسخ .

وهل يعفى عن القدر اليسير ؟

(١) ذهب ابن الصلاح ، ومن قبله الإمام أحمد ، إلى أنه يعفى من ذلك عن القدر اليسير .

فقال ابن الصلاح : والظاهر أنه يعفى فى كل ذلك عن القدر اليسير نحو الكلمة والكلمتين .

وقال : وقد روينا عن صالح بن أحمد بن حنبل قال : قلت لأبى : الشيخ يدغم الحرف يعرف أنه كذا وكذا ، ولا يفهم عنه ، ترى أن يروى ذلك عنه ؟ قال : أرجو ألا يضيق هذا :

(٢) وخالف فى ذلك بعضهم .

وقال ابن الصلاح : وبلغنا عن خلف بن سالم المخرمى قال : سمعت ابن عينيه يقول : نا عمرو بن دينار : يريد حدثنا عمرو بن دينار ، لكن اقتصر من حدثنا على النون والألف ، فاذا قيل له : قل : حدثنا عمرو . قال : لا أقول ، لأنى لم أسمع من قول حدثنا ثلاثة أحرف وهى حدث لكثرة الزحام .

ولأجل تلافى ذلك الخلاف قال ابن الصلاح : ويستحب للشيخ أن يجيز لجميع السامعين رواية جميع الجزء أو الكتاب الذى سمعوه ،وإن جرى على كله اسم السماع .

وإذا بذل لأحد منهم خطه بذلك كتب له : سمع منى هذا الكتاب ، وأجزت له روايته عنى أو نحو ذلك ، كما كان بعض الشيوخ يفعل قال : وفيما نرويه عن الفقيه أبى محمد بن أبى عبد الله بن عتاب الفقيه الأندلسى عن ابيه رحمهما الله أنه قال : لا غنى فى السماع عن الإجازة ، لأنه قد يغلط القارىء ، ويغفل الشيخ ، أو يغلط الشيخ إن كان القارىء ويغفل السامع ، فيجبر له ما فاته بالإجازة .

وفى ذلك كله يقول العراقى :

واختلفوا فى صحة السماع ... من ناسخ فقال بامتناع
الاسفراينى مع الحربى ... وابن عدى وعن الصبغى
لا ترو تحديثا وإخبارا قل ... حضرت والرازى وهو الحنظلى
وابن المبارك كلاهما كتب ... وجوز الحمال والشيخ ذهب
بأن خيرا منه ان يفصلا ... فحيث فهم ، فصح أولا ، بطلا
كما جرى للدار قطنى حيث عد ... إملاء إسماعيل عدا وسرد
وذاك يجرى فى الكلام أو إذا ... هينم حتى خفى البعض كذا
إن يعد السامع ثم يحتمل ... فى الظاهر الكلمتان أو قل
وينبغى للشيخ أن يجيز مع ... إسماعه جبرا لنقص أن يقع

قال ابن عتاب ولا غنى عن إجازة مع السماع تقرن
وسئل ابن حنبل إن حرفا أدغمه فقال أرجو يعفى

حكم مافات المستمع وقت السماع

اختلف العلماء فيما فات المستمع، فاستفهم عنه ممن حوله، هل ينسبه للشيخ أولا ؟ فأجازه قوم وأباه آخرون.

١ - أما المجيزون : فقال ابن الصلاح : قد كان كثير من أكابر المحدثين يعظم الجمع فى مجالسهم جداً، حتى ربما بلغ ألوفا مؤلفة، ويبلغهم عنهم المستملون فيكتبون عنهم بواسطة تبليغ المستملين، وأجاز غير واحد لهم رواية ذلك عن المملى.

وقال : روينا عن الأعمش رضى الله عنه قال : كنا نجلس إلى إبراهيم فتتسع الحلقة فربما يحدث بالحديث فلا يسمعه من تنحى عنه فيسأل بعضهم بعضا عما قال : ثم يروونه وماسمعوه منه.

وعن حماد بن زيد أنه سأله رجل فى مثل ذلك، فقال : يا أبا إسماعيل، كيف قلت ؟ فقال : استفهم ممن يليك.

وعن عيينة أن أبا مسلم المستملى قال له : إن الناس : كثير لا يسمعون. قال: ألا تسمع أنت ؟ قال نعم قال : فأسمعهم.

اما المانعون : فقال ابن الصلاح : روينا عن خلف بن تميم قال سمعت من سفيان الثورى عشرة آلاف حديث أو نحوها، فكنت استفهم جليسى، فقلت لزائدة، فقال لى : لا تحدث منها إلا بما تحفظ بقلبك وسمع أذنك. قال : فألقيتها.

وعن أبي نعيم أنه كان يرى فيما سقط عنه من الحرف والاسم مما سمعه من سفيان والأعمش واستفهمه من أصحابه أن يرويه عن أصحابه لا يرى غير ذلك واسعا له

قال ابن الصلاح : والأول تساهل بعيد.

القول بالتفصيل

قال العراقي : أطلق المصنف ـ يريد ابن الصلاح حكاية الخلاف من غير تقييد بكون المملي يسمع لفظ المستملي الذي يملي أم لا .

والصواب التقييد بما ذكرناه ، فإن كان الشيخ صحيح السمع بحيث يسمع لفظ المستملي الذي يملي عليه ، فالسماع صحيح ، ويجوزله أن يرويه عن المملي دون ذكر الواسطة ، كالوسمع على الشيخ بقراءة غيره، فإن القارىء والمستملي واحد، وإن كان في سمع الشيخ ثقل، بحيث لا يسمع لفظ المستملي، فإنه لا يسوغ لمن لم يسمع لفظ الشيخ أن يرويه عنه إلا بواسطة المستملي أو المبلغ له عن الشيخ أو المفهم للسامع مالم يبلغه . ذلك، كما ثبت في الصحيحين

من رواية عبد الملك بن عمير عن جابر بن سمرة قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : (يكون اثنا عشر أميرا) فقال : كلمة لم أسمعها ، فقال أبي: إنه قال : (كلهم من قريش) لفظ البخاري، وقال مسلم : ثم تكلم بكلمة خفيت علي ، فسألت أبي ماذا، قال قال: كلهم من قريش، فلم يرو جابر بن سمرة الكلمة التي خفيت عليه إلا بواسطة أبيه .

قال العراقي : ويمكن أن يستدل القائلون بالجواز بما رواه مسلم في صحيحه من رواية عامر بن سعد بن أبي وقاص قال كتبت إلى جابر بن سمرة مع غلامي نافع أن أخبرني بشيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فكتب إلي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم جمعة عشية رجم الأسلمي قال : (لا يزال الدين قائما حتى تقوم الساعة ، أو يكون عليكم اثنا عشر خليفة . كلهم من قريش) فلم يفصل جابر بن سمرة الكلمة التي لم يسمعها من النبي صلى الله عليه وسلم

قال : وقد يجاب بأمور:

أحدها : أنه يحتمل أن بعض الرواة أدرجه وقد فصلها الجمهور ، وهم عبد الملك بن عمير ، والشعبي وحصين وسماك بن حرب . وقد وصله عامر.

والثاني : أنه قد اتفق الشيخان على رواية الفصل ، وانفرد مسلم برواية الوصل .

والثالث : أن رواية الجمهور سماع لهم من جابر بن سمرة ورواية عامر بن سعد كتابة ليست متصلة بالسماع .

والرابع : أن الإرسال جائز خصوصا إرسال الصحابة عن بعضهم فان الصحابة كلهم عدول : ولهذا كانت مراسيلهم حجة ـ خلافاللاستاذ أبي إسحاق الاسفر اثيني، لأن الصحابة قد يروون عن التابعين .

قال ابن الصلاح : وقد روينا عن أبى عبد الله بن مندةالحافظالإصبهانى أنه قال لواحد من أصحابه : يافلان يكفيك من السماع شمه .

قال: وهذا إما متأول أو متروك على قائله

قال ثم وجدت عن عبد الغنى بن سعيد الحافظ عن حمزة بن محمد الحافظ باسناد عن عبد الرحمن ابن مهدى أنه قال يكفيك من الحديث شمه.

قال عبد الغنى : قال لنا حمزة يعنى إذا سئل عن أول شيء عرفه،وليس يعنى التسهيل فى السماع

قال العراقى

لـكن أبو نعيم الفضـل منع فى الحرف تسـتفهمه فلايسع

إلا بأن يروى تلك الشارده عن مفهم ونحوه عن زائده

وخلف بن سالم قد قال : نا إذ فاته ـ حدث من حدثنا

من قول سفيان، وسفيان اكتفى بلفظ مستمل عن المملى اقتفى

كذاك حماد بن زيد أفتى   استفهم الذى يليك حتى
رووا عن الأعمش كنا نقعد   للنخعى فربما قد يبعد
البعض لا يسمعه فيسأل   البعض عنه ثم كل ينقل
وكل ذا تساهل وقولهم   يكفى من الحديث شمه فهم
عنوا إذا أول شىء سئلا   عرفه وما عنوا تساهلا

من حدث من وراء حجاب

وهل يصح السماع إذا كان المحدث وراء حجاب ؟

(١) الصحيح أنه يصح : قال ابن الصلاح : يصح السماع ممن هو وراء حجاب إذا سمع صوته فيما إذا حدث بلفظه ، أو إذا عرف حضوره بمسمع منه فيما إذا قرىء عليه .

وينبغى أن يجوز الاعتماد فى معرفة صوته وحضوره على خبر من يوثق به ، وقد كانوا يسمعون عن عائشة رضى الله عنها وغيرها من أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم من وراء حجاب ، ويروونه عنهن ، اعتمادا على الصوت ،

واحتج عبد الغنى بن سعيد الحافظ فى ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم : (إن بلالا ينادى بليل ، فكلوا واشربوا حتى ينادى ابن أم مكتوم) .

(٢) وخالف فى ذلك شعبة ، وقال : إذا حدثك المحدث فلم تر وجهه ، فلا ترو عنه ، فلعله شيطان ، قد تصور فى صورته يقول حدثنا وأخبرنا .

قال العراقى :

وإن يحدث من وراء ستر   عرفته بصوته أو ذى خبر
صح ، وعن شعبة لا ترو ، لنا   (إن بلالا) و (حديث أمنا)

من منعه المحدث من الرواية عنه

ولا يضر السماع قول المحدث لمن سمع منه :لا ترووه عنى ، أولا آذن لك

فى روايته عنى ، أو قال : لست أخبرك به ، أو رجعت عن إخبارى إياك به، فلا تروعنى ، غير مسند ذلك إلى أنه أخطأ فيه ، أوشك فيه ، أو نحو ذلك ، بل منعه من روايته عنه مع جزمه بأنه حديثه وروايته ، فان ذلك كله غير مبطل لسماعه ، ولا مانع له من روايته عنه .

قال ابن الصلاح : وسأل الحافظ أبو سعيد بن غلبك النيسابورى الأستاذ أبا إسحاق الإسفرائينى رحمهما الله عن محدث خص بالسماع قوما ، فجاء غيرهم وسمع منه من غير علم المحدث به ، هل يجوز له رواية ذلك عنه ؟ فأجاب : بأنه يجوز ، ولو قال المحدث : إنى أخبركم ولا أخبر فلانا لم يضره

قال العراقى :

ولا يضر سامعا أن يمنعه الشيخ أن يروى ماقد سمعه
كذلك التخصيص أورجعت ولم يقل أخطأت أوشككت

النوع الثانى القراءة على الشيخ :

(١) تسميتها عرضا : ـ

قال ابن الصلاح : وأكثر المحدثين يسمونها عرضا ، من حيث إن القارىء يعرض على الشيخ مايقرؤه ، كما يعرض القرآن المقرى :

قال السيوطى : لكن قال شيخ الإسلام فى شرح البخارى : إن بين القراءة والعرض عموما وخصوصا ، لأن الطالب إذا قرأ كان أعم من العرض وغيره ، ولا يقع العرض إلا بالقراءة ، لأن العرض عبارة عما يعرض به الطالب أصل شيخه معه ، أو مع غيره بحضرته ، فهو أخص من القراءة .

وقال ملا على قارى : والحاصل أن القراءة من الطالب على الشيخ وهو ساكت يسمع ـ ويسميها أكثر المحدثين من أهل المشرق وخراسان عرضا ، لكون القارىء يعرض على المحدث مرويه سواء قرأ هو أو قرأ غيره وهو يسمع ، وسواء قرأ من كتاب أو حفظ ، وسواء حفظ الشيخ أم لا إذا أمسك أصله هو ، أو ثقة من السامعين ـ أحد وجوه التحمل .

من ذلك يتبين ان مقارنة شيخ الإسلام بين القراءة والعرض من حيث

ذاتهما لا باعتبار تسمية أكثر المحدثين من أهل المشرق وخراسان، والتسمية اصطلاح ولا مشاحة فى الاصطلاح .

(٢) حكمها :

قال ابن الصلاح: لاخلاف أنها صحيحة إلا ما حكى عن بعض من لا يعتد به وقال العراقى : والمخالف لايعتد به فى نقض الإجماع من السلف .

وقال السيوطى : فى من لايعتد به : إن ثبت عنه ، وهو أبو عاصم النبيل رواه الرامهرمزى عنه ، وروى الخطيب عن وكيع قال : ما أخذت حديثا قط عرضا ، وعن محمد بن سلام أنه أدرك مالكا والناس يقرءون عليه ، فلم يسمع منه لذلك ، وكذلك عبد الرحمن بن سلام الجمحى لم يكتف بذلك ، فقال مالك : أخرجوه عنى .

وممن قال بصحتها من الصحابة فيما رواه البيهقى فى المدخل : أنس وابن عباس وأبو هريرة .

ومن التابعين : ابن المسيب وأبو سلمة والقاسم بن محمد وسالم بن عبدالله وخارجة بن زيد وسليمان بن يسار وابن هرمز وعطاء ونافع وعروة والشعبى والزهرى ومكحول والحسن ومنصور وأيوب .

ومن الأئمة: ابن جريج والثورى وابن أبي ذئب وشعبة،والأئمة الأربعة وابن مهدى وشريك والليث وأبو عبيد والبخارى فى خلق لايحصون كثرة

وروى الخطيب عن إبراهيم بن سعد أنه قال : لاتدعون تنطعكم يا أهل العراق ، العرض مثل السماع .

واستدل الحميدى ثم البخارى على ذلك بحديث ضمام بن ثعلبة: لما أتي النبى صلى الله عليه وسلم فقال له : إني سائلك فمشدد عليك ، ثم قال : أسألك بربك ورب من قبلك ، آلله أرسلك ؟ . . . الحديث فى سؤاله عن شرائع الدين فلما فرغ قال : آمنت بما جئت به . وأنا رسول من ورائي . فلما رجع إلى قومه اجتمعوا إليه فأبلغهم فأجازوه ، أى قبلوا منه وأسلموا .

وأسند البيهقي في المدخل عن البخاري قال : قال أبو سعيد الحذاء : وعندى خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم في القراءة على العالم ، فقيل له ، قال: قصة ضمام : (آلله أمرك بهذا ؟ قال: نعم) اه

وأسند الحاكم في علوم الحديث عن مطرف قال : سمعت مالكا يأبي أشد الإباء على من يقول : لا يجزيه إلا السماع من لفظ الشيخ ويقول : كيف لايجزيك هذا في الحديث ويجزيك في القرآن والقرآن أعظم ؟

وقال العراقي :

وأجمعوا أخذا بها وردوا نقل الخلاف وبه ما اعتدوا

(٣) صورها :

قال ابن الصلاح : وسواء كنت أنت القارىء ، أو قرأ غيرك وأنت تسمع ، أو قرأت من كتاب ، أو من حفظك ، أو كان الشيخ يحفظ ما يقرأ عليه ، أو لا يحفظ لكن يمسك بأصله هو أو ثقة غيره .

قال العراقي : وكذا إن كان ثقة من السامعين يحفظ ما قرىء وهو مستمع غير غافل فذلك كاف أيضا .

قال : ولم يذكر ابن الصلاح هذه المسألة والحكم فيها متجه ، ولا فرق بين إمساك الثقة لأصل الشيخ وبين حفظ الثقة لما يقرأ ، وقد رأيت غير واحد من أهل الحديث وغيرهم أنه اكتفى بذلك .

وتعقبه الشيخ شاكر في تعليقه على الباعث الحثيث فقال : نقله السيوطي في التدريب وأقره ، وهو عندى غير متجه لأنه إذا كان الشيخ غير حافظ لروايته ، ولا يقابل هو أو غيره على أصله الصحيح ، وكان المرجع إلى الثقة بحفظ أحد السامعين — كانت الرواية في الحقيقة عن هذا السامع الحافظ ، وليست عن الشيخ المسموع منه — قال : وهذا واضح لا يحتاج إلى برهان

نقول : إنهم اكتفوا به في صحة السماع وحيث إن الأصل المحفوظ هو أصل الشيخ فالشيخ إذا حمله للثقة الحافظ فيكون مرويا عنه بالواسطة إذا

اعتبرنا أن المعول عليه حفظ الثقة ، وإذا اعتبرنا العرض بحضرته وهو سامع فأقر به اعتمادا على حفظ الثقة الذى عرضه عليه من قبل كان ذلك الاعتبار مسوغا الرواية عنه، وعلى كل حال فالسماع صحيح سواء اعتبرت الراوى هو الثقة أو اعتبرت الراوى هو الشيخ ، غاية الأمر هل يجوز أن تقول أخبرنا الشيخ أو قرأت على الشيخ أو قرىء على الشيخ فأقر به ؛ أو لابد أن تقول بحضرة الحافظ لأصله الثقة فأقر به .

ثم إن ابن الصلاح والعراقى نصا على أن صورة الأصل (وهى أن يكون الشيخ غير حافظ والأصل فى يد ثقة) مختلف فيها هل تصحح السماع أولا ؟ فصورة الفرع أولى ، فمن أجاز الأولى الزم بالثانية ، ومن منع منع وسيأتى أن ابن الصلاح رجح الجواز .

فتحصل من ذلك أن القراءة على الشيخ إما أن تكون من القارىء أو من غيره ، وفى كل إما ان تكون القراءة من كتاب أو من حفظ ، فهذه أربع صور .

وفى كل إما أن يكون الشيخ حافظا أو غير حافظ ، وفى الثانية إما أن يمسك بأصله أولا ، وفى الثانية إما أن يمسك الأصل ثقة غيره أو يكون الثقة حافظا فهذه أربع صور للشيخ مضروبة فى الأربع قبلها فتكون الصور ست عشرة صورة :

أحوال القارىء الأربعة :

(١) أن يقرأ على الشيخ بنفسه من كتاب .

(٢) أن يقرأ غيره وهو يسمع من كتاب .

(٣) أن يقرأ على الشيخ بنفسه من حفظ .

(٤) أن يقرأ غيره وهو يسمع من حفظ .

وأحوال الشيخ الأربعة :

(١) أن يكون الشيخ حافظا .

(٢) أن يكون غير حافظ والكتاب فى يده .

(٣) أن يكون غير حافظ والأصل فى يد غيره من الثقات .

(٤) أن يكون غير حافظ والثقة غيره يحفظ أصله .

(٤) ما اتفق عليه وما اختلف فيه من تلك الصور وما هو الأرجح منها :

قال شيخ الإسلام : ينبغى ترجيح الإمساك فى الصور كلها على الحفظ لأنه خوان .

وشرط الإمام أحمد فى القارئ، أن يكون ممن يعرف ويفهم .

وشرط إمام الحرمين فى الشيخ أن يكون بحيث لو فرض من القارئ، تحريف أو تصحيف لرده ، وإلا فلا يصح التحمل بها .

وقال ابن الصلاح : إذا كان أصل الشيخ عند القراءة عليه بيد غيره وهو موثوق به ، مراع لما يقرأ ، أهل لذلك ، فان كان الشيخ يحفظ ما يقرأ عليه ، فهو كما كان اصله بيد نفسه ، بل أولى لتعاضد ذهنى شخصين عليه ، وإن كان الشيخ لا يحفظ ما يقرأ عليه فهذا مما اختلفوا فيه ، فرأى بعض أئمة الأصول أن هذا سماع غير صحيح .

والمختار أن ذلك صحيح ، وبه عمل معظم الشيوخ وأهل الحديث .

وإذا كان الأصل بيد القارئ، وهو موثوق به دينا ومعرفة كذلك الحكم فيه وأولى بالتصحيح .

وأما إذا كان أصله بيد من لا يوثق بامساكه له ، ولا يؤمن إهماله لما يقرأ فسواء كان بيد القارئ، أو بيد غيره فانه سماع غير معتد به إذا كان الشيخ غير حافظ للمقروء عليه .

وحاصل ما اتفق عليه أن يكون الشيخ حافظا أو يكون الكتاب الأصل فى يده فى الصور الأربع لأحوال القارئ. فهذه ثمان صور اتفق على صحة التحمل فيها .

وحاصل ما اختلف فيه أن يكون الشيخ غير حافظ والأصل ليس فى يده ويكون الأصل فى يد ثقة غيره، أو يكون الثقه غيره حافظا فى الصور الأربع لحال القارئ، فهذه ثمان صور مختلف فيها، ورجح ابن الصلاح صحة السماع فيما إذا كان الأصل بيد ثقة، وألحق بها العراقى ما إذا كان الثقه حافظا وقال: لا فرق بين كونه حافظا أو الكتاب فى يده متى كان ثقة

وحكى السيوطى عن القاضى عياض أن القائين بعدم صحة السماع فيها هما الباقلاني وإمام الحرمين، وحكى العراقى عن إمام الحرمين أنه اختار ذلك، وحكى عن القاضى عياض أيضا أن القاضى أبا بكر الباقلاني تردد فيه وأكثر ميله إلى المنع.

ووهن السلفى : هذا الاختلاف لاتفاق العلماء على العمل بخلافه فانه ذكر ما حاصله : ان الطالب إذا أراد أن يقرأ على شيخ شيئا من سماعه ، هل يجب عليه أن يريه سماعه فى ذلك الجزء أو يكفى إعلام الطالب الثقة الشيخ أن هذا الجزء سماعه عن فلان ؟

قال السلفى . هما سيان على هذا عهدنا علماءنا عن آخرهم ، ولم تزل الحفاظ قديما وحديثا يخرجون للشيوخ من الأصول ، فتصير تلك الفروع بعد المقابلة أصولا ، وهل كانت الأصول أولا إلا فروعا :

وفى كل ما تقدم قال العراقى :

ثم القراءة التى نعتها معظمهم عرضا سوا قرأتها
من حفظ أو كتاب أو سمعت والشيخ حافظ لما عرضت
أولا، ولكن أصله يمسكه بنفسه أو ثقة ممسكه
قلت : كذا إن ثقة ممن سمع يحفظه مع استماع فاقتنع
وأجمعوا أخذا بها وردوا نقل الخلاف وبه ما اعتدوا

وقال : :

واختلفوا إن أمسك الأصل رضا والشيخ لا يحفظ ما قد عرضا
فبعض نظار الأصول يبطله وأكثر المحدثين يقبله
واختاره الشيخ فإن لم يعتمد ممسكه فذلك السماع رد

(٥) إقرار الشيخ

اختلفوا فى إقرار الشيخ هل يكتفى فيه بالسكوت أو لابد من الإقرار اللفظى ؟

(١) فالذى قطع به جماهير أصحاب الفنون : الحديث والأصول والفقه أنه إذا قرأ على الشيخ قائلا :

أخبرك فلان أو قلت أخبرنا فلان أو نحو ذلك ، والشيخ ساكت مصغ إليه فاهم لذلك غير منكر ، صح السماع وجازت الرواية به ، اكتفاء بالقرائن الظاهرة أو قال الزركشى : يشترط أن يكون سكوته لا عن غفلة أو إكراه قال السيوطى : وفيه نظر

(٢) وشرط بعض الشافعيين كالشيخ أبي إسحاق الشيرازى وابن الصباغ وسليم الرازى وبعض الظاهريين المقلدين لداود الظاهرى نطقه بذلك .

قال أبو نصر ابن الصباغ الشافعى : ليس له أن يقول : حدثنى أو أخبرني وله أن يعمل بما قرىء عليه ، وإذا أراد روايته عنه قال : قرأت عليه أو قرىء عليه وهو يسمع

قال السيوطى : ولو أشار الشيخ برأسه أو أصبعه للاقرار ، ولم يتلفظ فجزم فى المحصول بأنه لا يقول حدثنى ولا أخبرني .

قال العراقى : فيه نظر

وقال السيوطى : وصححه أى (مذهب المشترطين للاقرار باللفظ) الغزالى والآمدى وحكاه عن المتكلمين

وقال ابن الصلاح : وفى حكاية بعض المصنفين للخلاف فى ذلك أن بعض الظاهرية شرط إقرار الشيخ عند تمام السماع بأن يقول القارىء للشيخ : وهو كما قرأته عليك . فيقول : نعم

(٣) الترجيح

قال ابن الصلاح : والصحيح أن ذلك غير لازم وأن سكوت الشيخ على الوجه المذكور (سابقا) نازل منزلة تصريحه بتصديق القارىء إكتفاء بالقرائن الظاهرة

وهذا مذهب الجماهير من المحدثين والفقهاء وغيرهم .

قال السيوطى : وحكاه الحاكم عن الأئمة الأربعة، وصححه ابن الحاجب.

قال العراقى :

واختلفوا إن سكت الشيخ ولم　　يقر لفظا فرآه المعظم
وهو الصحيح كافيا وقد منع　　بعض أولى الظاهر منه وقطع
به أبو الفتح سليم الرازى　　ثم أبو إسحاق الشيرازى
كذا أبو نصر وقال : يعمل به　　.　.　.　.

(٦) موازنة بين ما سمع من الشيخ وما قرىء عليه .

اختلف العلماء أيهما أرجح ؟ على أقوال .

(١) قال ابن الصلاح : واختلفوا فى أنها مثل السماع من لفظ الشيخ في المرتبة أو دونه أو فوقه .

فنقل عن أبي حنيفة وابن ذئب، وغيرهما ترجيح القراءة على الشيخ على السماع من لفظه ، وروى ذلك عن مالك أيضا .

قال السيوطى : حكاها عنه الدار قطنى وابن فارس والخطيب .

وحكاه الدار قطنى أيضا عن الليث بن سعد وشعبة وابن لهيعة ويحي ابن سعيد ويحيى بن عبد الله بن بكير والعباس بن الوليد بن مزيد وأبي

الوليد وموسى بن داود الضبي وابن أبي عبيد وأبي حاتم .

وحكاه ابن فارس عن ابن جريج والحسن بن عمارة .

وروى البيهقي في المدخل عن مكي بن إبراهيم قال : كان ابن جريج وعثمان بن الأسود وحنظلة بن أبي سفيان وطلحه بن عمرو ومالك ومحمد بن إسحاق وسفيان الثوري وأبو حنيفة وهشام وابن أبي ذئب وسعيد بن أبي عروبة والمثنى بن الصباح يقولون :

قراءتك على العالم خير من قراءة العالم عليك ·

دليل ذلك :

قالوا : إن الشيخ لو غلط لم يتهيأ للطالب الرد عليه .

وعن أبي عبيد : القراءة على أثبت من أن أتولى القراءة .

(٢) قال ابن الصلاح : وروى عن مالك وغيره أنهما سواء .

وقد قيل : إن التسوية بينهما مذهب معظم علماء الحجاز والكوفة ومذهب مالك وأصحابه وأشياخه من علماء المدينة ومذهب البخاري وغيرهم.

قال السيوطي : وحكاه الرامهرمزي عن علي بن أبي طالب وابن عباس. ثم روى عن علي قال : القراءه على العالم بمنزلة السماع منه .

وعن ابن عباس قال : اقرءوا علي ، فإن قراءتكم علي كقراءتي عليكم رواه البيهقي في المدخل .

وحكاه أبو بكر الصيرفي عن الشافعي .

ورد ذلك السيوطي فقال : وعندي أن هؤلاء إنما ذكروا المساواة في صحة الأخذ بها ردا على من كان أنكرها ، لا في اتحاد المرتبة .

اسند الخطيب في الكفاية من طريق ابن وهب قال : سمعت مالكا — وسئل عن الكتب التي تعرض عليه ، أيقول الرجل حدثني؟ — قال : نعم ، كذلك القرآن ، أليس الرجل يقرأ على الرجل، فيقول : أقرأني فلان .

وأسند الحاكم فى علوم الحديث عن مطرف قال سمعت مالكا يأبى أشد الاباء على من يقول لا يجزيه إلا السماع من لفظ الشيخ ويقول : كيف لا يجزيك هذا فى الحديث ، ويجزيك فى القرآن والقرآن أعظم .

(٣) قال ابن الصلاح : والصحيح ترجيح السماع من لفظ الشيخ ، والحكم بأن القراءة عليه مرتبة ثانية .

وقد قيل : إن هذا مذهب جمهور أهل المشرق .

(٤) تحرير محل الخلاف :

قال السيوطى : قال صاحب البديع بعد اختياره التسوية : محل الخلاف فيما إذا قرأ الشيخ فى كتابه ، لأنه قد يسهو ، فلا فرق بينه وبين القراءة عليه ، أما إذا قرأ الشيخ من حفظه فهو أعلى بالاتفاق .

واختار شيخ الإسلام أن محل ترجيح السماع فيما إذا استوى الشيخ والطالب أو كان الطالب أعلم ، لأنه أوعى لما يسمع ، فان كان مفضولا فقراءته أولى ، لأنها اضبط له .

قال : ولهذا كان السماع من لفظه فى الإملاء أرفع الدرجات لما يلزم منه من تحرير الشيخ والطالب .

وصرح كثيرون بأن القراءة بنفسه أعلى مرتبة من السماع بقراءة غيره وقال الزركشى : القارىء والمستمع سواء .

قال العراقى :

والخلف فيها هل تساوى الأولا أو دونه أو فوقه فنقلا
عن مالك وصحبه ومعظم كوفة والحجاز أهل الحرم
مع البخارى هما سيان وابن أبى ذئب مع النعمان
قد رجح العرض وعكسه أصح وجل أهل الشرق نحوه جنح

النوع الثالث الإجازة :

(١) وهى فى اللغة قال فى القاموس : جاز الموضع جوازا سار فيه وخلفه وأجاز غيره ، والجواز كسحاب صك المسافر والماء الذى يسقاه المال من الماشية والحرث ، وقد استجزته فأجازنى إذا سقى أرضك أو ماشيتك .

وأجاز له سوغ له ورأيه أنفذه .

(٢) أما فى الاصطلاح : فقال أبو الحسن بن فارس الإجازة مأخوذة من جواز الماء الذى يسقاه المال من الماشية والحرث يقال منه : استجزت فلانا فأجازنى إذا سقاك ماء لماشيتك أو أرضك ، فكذا طالب العلم يستجيز العالم علمه فيجيزه إياه ، فعلى هذا يجوز أن يعدى بغير حرف جر ولا ذكر رواية، فيقول : أجزت فلانا مسموعاتي وعلى هذا فهى إجازة الشيخ الطالب مروياته لفظا أو خطا إجمالا .

وقيل: الإجازة إذن ، فعلى هذا يقول له : أجزت له رواية مسموعاتى، وإذا قال له : أجزت له مسموعاتى، فهو على حذف المضاف .

ومن هذا الأخير قال الإمام الشمنى : الإجازة فى الاصطلاح إذن فى الرواية لفظا أو خطا يفيد الاخبار الإجمالى عرفا ، ولهذا كانت متأخرة عن التى قبلها، إذ الإخبار فيها تفصيلي .

وأركانها كما قال الشمنى : أربعة : المجيز ، والمجاز له ، والمجاز به ، ولفظ الاجازة .

ولا يشترط القبول فيها كما قال البلقينى .

قال السيوطى :فلو رد فالذى ينقدح فى النفس الصحة ، وكذا لو رجع الشيخ عن الإجازة ،ويحتمل أن يقال :إن قلنا : الإجازة إخبار لم يضر الرد ولا الرجوع ، وإن قلنا : إذن وإباحة ضرا كالوقف والوكالة،ولكن الأول هو الظاهر قال : ولم أر من تعرض لذلك .

قال العراقى :

أجزته ابن فارس قد نقله   وإنما المعروف قد أجزت له

(٣) حكمها :

(١) قال القاضى أبو الوليد الباجى المالكى : لا خلاف فى جواز الرواية بالاجازة من سلف هذه الأمة وخلفها ، وادعى الإجماع من غير تفصيل،وحكى الخلاف فى العمل بها .

(٢) ورد هذا ابن الصلاح وقال : هذا باطل ، فقد خالف فى جواز الرواية بالإجازة جماعات من أهل الحديث والفقهاء والأصوليين ، وذلك إحدى الروايتين عن الشافعى رضى الله عنه .

روى عن صاحبه الربيع بن سليمان قال : كان الشافعى لا يرى الإجازة فى الحديث . قال الربيع : أنا أخالف الشافعى فى هذا .

وقد قال بابطالها جماعة من الشافعيين منهم القاضيان : حسين بن محمد المروزى وأبو حسن الماوردى ، وبه قطع الماوردى فى كتابه الحاوى ، وعزاه إلى مذهب الشافعى .

وقالا جميعا : لو جازت الإجازه لبطلت الرحلة ، وروى أيضا هذا الكلام عن شعبة وغيره .

وممن أبطلها من أهل الحديث الامام إبراهيم بن إسحاق الحربى وأبو محمد عبد الله بن محمد الأصبهانى الملقب بأبى الشيخ ، والحافظ أبو نصر الوايلى السجرى .

وحكى أبو نصر فسادها عن بعض من لقيه ، قال أبو نصر : سمعت جماعة من أهل العلم يقولون . قول المحدث قد أجزت لك أن تروى عنى . تقديره قد أجزت لك مالا يجوز فى الشرع ، لأن الشرع لا يبيح رواية من لم يسمع .

قال ابن الصلاح : ويشبه هذا ماحكاه أبو بكر محمد بن ثابت الجندى أحد من أبطل الإجازة من الشافعية عن أبي طاهر الدباس أحد أئمة الحنفية قال : من قال لغيره أجزت لك أن تروى عنى مالم تسمع فكأنه يقول أجزت لك أن تكذب على .

قال السيوطى : وحكاه الآمدى عن أبي حنيفة وأبي يوسف ، ونقله القاضى عبد الوهاب عن مالك وقال ابن حزم :إنها بدعة .

(٣) قال ابن الصلاح : ثم إن الذى استقر عليه العمل وقال به جماهير أهل العلم من أهل الحديث وغيرهم : القول بتجويز الإجازة وإباحة الرواية بها

وفى الاحتجاج لذلك غموض ، ويتجه أن نقول : إذا جاز له أن يروى عنه مروياته وقد أخبره بها جملة فهو كما لو أخبره تفصيلا ، وإخباره بها غير متوقف على التصريح نطقا كما فى القراءة على الشيخ ، وإنما الغرض حصول الإفهام والفهم ، وذلك يحصل بالإجازة المفهمة .

قال السيوطى : وقال الخطيب فى الكفاية: احتج بعض أهل العلم لجوازها بحديث (أن النبى صلى الله عليه وسلم كتب سورة براءة فى صحيفة ودفعها لأبي بكر ، ثم بعث على بن أبى طالب فأخذها منه ، ولم يقرأها عليه ، ولا هو أيضا حتى وصل إلى مكة ففتحها وقرأها على الناس).

وقد أسند الرامهرمزى عن الشافعى أن الكرابيسى أراد أن يقرأ عليه كتبه فأبى ، وقال : خذ كتب الزعفرانى فانسخها ، فقد أجزت لك ، فأخذها إجازة .

قال السيوطى . وقيل إن كان المجيز والمجاز عالمين بالكتاب جاز وإلا فلا واختاره أبو بكر الرازى من الحنفيه .

واشترط بعضهم لصحتها أن يعلم المجيز مايجيزه، وكان المجاز من أهل العلم، وقد حكاه عن مالك الوليد بن بكر من أصحابه، وقال ابن عبد البر : الصحيح أنها لا تجوز إلا لماهر بالصناعة فى شيء معين لا يشكل إسناده .

(٤) أيهما أرجح الإجازة أم العرض؟

قال السيوطي : إذا قلنا بصحة الإجازة فالمتبادر إلى الأذهان أنها دون العرض وهو الحق .

وحكى الزركشي في ذلك مذاهب : ـ

ثانيها : ونسبه لأحمد بن ميسرة المالكي أنها على وجهها خير من السماع الردىء ، قال : واختار بعض المحققين تفضيل الإجازة على السماع مطلقا

ثالثها : أنهما سواء ، حكى ابن عان في ريحانة التنفس عن عبد الرحمن ابن احمد بن بقي بن مخلد انه كان يقول : الإجازة عندي وعند أبي وجدي كالسماع .

وقال الطوفي : الحق التفصيل، ففي عصر السلف السماع أولى ، وأما بعد أن دونت الدواوين وجمعت السنن واشتهرت فلا فرق بينهما .

(٥) العمل بها

أما العمل بها فقال ابن الصلاح : ثم إنه كما تجوز الرواية بالإجازة يجب العمل بالمروي بها خلافا لمن قال من أهل الظاهر ومن تابعهم : إنه لا يجب العمل به ، وإنه جار مجرى المرسل .

قال ابن الصلاح : وهذا باطل لأنه ليس في الإجازة ما يقدح في إيصال المنقول بها وفي الثقة به :

قال السيوطي : وعن الأوزاعي عكس ذلك، وهو العمل به دون التحديث

(٦) أنواعها

وانواعها تسعة :

النوع الأول

أن يجيز معينا لمعين ، بأن يكون الكتاب المجاز معينا ، والطالب المجاز له

معينا ، كأجزتك أو أجزتكم ، او أجزت فلانا الفلاني البخارى ، أو ما اشتملت عليه فهرستى هذه .

قال ابن الصلاح : فهذا أعلى أنواع الإجازة المجردة عن المناولة .

وزعم بعضهم انه لاخلاف فى جوازها ، ولا خالف فيها أهل الظاهر ، وإنما اختلافهم فى غير هذا النوع .

ويرد هذا الزعم ماتقدم لك من الخلاف فى الإجازة مطلقا ، ويمكن أن نقول : إنه لا خلاف بين المجوزين للاجازة فى هذا النوع .

نعم . إن جوازها مقيد بما إذا كان المجيز والمجاز عالمين بالكتاب عند القائل به ، او كما قال مالك: أن يعلم المجيز مايجيزه وكان المجاز من أهل العلم أو كما قال ابن عبد البر : إنها لا تجوز إلا لماهر بالصناعة فى شىء معين لا يشكل إسناده ، وهى كلها عبارات تلتقى عند هدف واحد كما ترى .

قال العراقى :

ثم الإجازة تلى السماعا ونوعت لتسعة أنواعا
أرفعها بحيث لا مناوله تعيينه المجاز والمجاز له
وبعضهم حكى اتفاقهم على جوازذا، وذهب الباجى إلى
نفى الخلاف مطلقا وهو غلط قال: والاختلاف فى العمل فقط
ورده الشيخ بأن للشافعى قولان فيها ثم بعض تابعى
مذهبه القاضى الحسين منعا وصاحب الحاوى به قد قطعا
قالا : كشعبة لو جازت إذا لبطلت رحلة طلاب السنن
وعن أبي الشيخ مع الحربي إبطالها كذاك للسجزى
لكن على جوازها استقرا عملهم والأكثرون طرا
قالوا به ، كذا وجوب العمل بها وقيل : لا، كحكم المرسل

النوع الثانى :

أن يجيز غير معين لمعين، فالأحاديث المجازة فى هذا النوع غير معينة والطالب

المجازله معين مثل أن يقول : أجزتك أو أجزتكم جميع مسموعاتي أو مروياتي وما أشبه ذلك .

وقال ابن الصلاح : والخلاف فى هذا النوع أقوى وأكثر أى، إنه يخالف فيها بعض من جوز الإجازة فى النوع الأول ، والجمهور من العلماء : من المحدثين والفقهاء وغيرهم على تجويز الرواية بها أيضا ، وعلى إيجاب العمل بماروى بها بشرطه

قال العراقى:

والثاني ان يعين المجازله دون المجاز وهو أيضا قبله
جمهورهم رواية وعمـلا والخلف أقوى فيه مما قدخلا

النوع الثالث

ان يجيز لغير معين ، لكن يصفه بوصف عام أى يكون المجاز لهم غير معينين ، لكن يصفهم بوصف شامل غير حاصر ، مثل أن يقول : أجزت للمسلمين أو أجزت لكل احد أو أجزت لمن أدرك زماني ، وما أشبه ذلك

قال ابن الصلاح : فهذا النوع تكلم فيه المتأخرون ممن جوز أصل الإجازة واختلفوا فى جوازه فان كان ذلك مقيدا بوصف حاصر أو نحوه فهو إلى الجواز أقرب .

قال : وممن جوز ذلك كله الخطيب أبو بكر الحافظ ، وروينا عن أبى عبد الله بن منده الحافظ أنه قال : أجزت لمن قال : لا إله إلا الله ، وجوز القاضى ابو الطيب الطبرى أحد الفقهاء المحققين فيما حكاه عنه الخطيب الإجازة لجميع المسلمين من كان منهم موجوداً عند الإجازة . وأجاز أبو محمد ابن سعيد أحد الأجلة من شيوخ الأندلس لكل من دخل قرطبة من طلبة العلم ووافقه على جواز ذلك جماعة : منهم أبو عبد الله بن عتاب رضى الله عنهم وقال : وأنبأنى من سأل الحازمي أبا بكر عن الإجازة العامة هذه، فكان

من جوابه أن من أدركه من الحفاظ نحو أبي العلاء الحافظ وغيره كانوا يميلون إلى الجواز .

قال ابن الصلاح : ولم نر ولم نسمع عن أحد ممن يقتدى به أنه استعمل هذه الإجازة فروى بها ، ولا عن الشرذمة المستأخرة الذين سوغوها ، والإجازة فى أصلها ضعف وتزداد بهذا التوسع والاسترسال ضعفا كثيرا لا ينبغي احتماله .

وهنا أمور : —

الأمر الأول أنها إذا قيدت بوصف حاصر ، قال ابن الصلاح — فهى إلى الجواز اقرب

واعترضه العراقى بأنه اختار عدم الصحة ، فى الإجازة العامة ، وقال فى هذه الصورة منها انها اقرب إلى الجواز ، فلم يظهر من كلامة المنع أو الصحة، والصحيح فى هذه الصورة الصحة ، فقد قال القاضى عياض فى كتابه الإلماع : ما أحسبهم اختلفوا فى جوازه ممن تصح عنده الاجازة ولا رايت منعه لأحد ، لأنه محصور موصوف كقوله ، لأولاد فلان أو إخوة فلان .

قال السيوطى : واحترز بقوله : (حاصر) عما لا حصر فيه كأهل بلد كذا ، فهو كالعامه المطلقة .

وأفرد القسطلاني هذه الصورة بنوع مستقل ، ومثله بأهل بلد معين أو إقليم أو مذهب معين .

الامر الثاني : قال الإمام النووى تعليقا على قوله (ولم نر ولم نسمع). الظاهر من كلام مصححها جواز الرواية بها وهذا يقتضى صحتها ، وأى فائدة لها غير الرواية بها

قال السيوطى : وكذا صرح فى الروضة بتصحيح صحتها .

قال العراقى : وقد روى بها من المتقدمين الحافظ أبو بكر بن خير، ومن

المتأخرين الشرف الدمياطي وغيره ، وصححها أيضا ابن الحاجب .

قال : وبالجملة ففي النفس من الرواية بها شيء ، والأحوط ترك الرواية بها ، قال : إلا المقيدة بنوع حصر فإن الصحيح جوازها اه

وكذا قال شيخ الإسلام في العامة المطلقة ، قال : إلا ان الرواية بها في الجملة أولى من إيراد الحديث معضلا .

الأمر الثالث : قال البلقيني : ما قيل من أن أصل الإجازة العامة ماذكره ابن سعد في الطبقات : ثنا عفان ثنا حماد ثنا علي بن زيد عن أبي رافع أن عمر ابن الخطاب قال : من أدرك وفاتي من سبي العرب فهو حر — ليس فيه دلالة ، لأن العتق النافذ لايحتاج إلى ضبط وتحديث وعمل بخلاف الإجازة ، ففيها تحديث وعمل وضبط ، فلا يصح أن يكون ذلك دليلا .

نعم . لو جعل دليله ماصح من قول النبي صلى الله عليه وسلم : (بلغوا عني) الحديث لكان له وجه قوي اه .

قال العراقي :

والثالث تعميم في المجاز له وقد مال إلى الجواز
مطلقا الخطيب وابن منده ثم أبو العلاء أيضا بعده
وجاز للموجود عند الطبري والشيخ للابطال مال فاحذر
وما يعم مع وصف حصري كالعلماء يومئذ بالثغر
فإنه إلى الجواز أقرب قلت : عياض قال : لست أحسب
في ذا اختلافا بينهم ممن يرى إجازة لكونه منحصرا

النوع الرابع :

أن يجهل أحدهما : المجاز أو المجاز له .

فمثال الأول كأجزتك كتاب السنن ، وهو يروي كتبا في السنن ، أو أجزتك بعض مسموعاتي

ومثال الثاني : أجزت لمحمد بن خالد الدمشقي وهناك جماعة مشتركون في هذا الاسم ، ولا يتضح مراده في المسألتين .

قال ابن الصلاح : فهذه إجازة فاسدة ، لا فائدة لها .

قال رحمه الله : وليس من هذا القبيل ما إذا أجاز لجماعة مسمين معينين بأنسابهم ، والمجيز جاهل بأعيانهم ، غير عارف بهم ، فهذا غير قادح كالا يقدح عدم معرفته إذا حضر شخصه فى السماع منه .

وإن أجاز للمسلمين المنتسبين فى الاستجازة ولم يعرفهم بأعيانهم ولا بأنسابهم ، ولم يعرف عددهم ولم يتصفح أسماءهم واحدا فواحدا فينبغى أن يصح ذلك أيضا ، كما يصح سماع من حضر مجلسه للسماع منه ، وإن لم يعرفهم أصلا ولم يعرف عددهم ولا تصفح اشخاصهم واحدا واحدا .

قال العراقى :

والرابع الجهل بمن أجيز له ... أو ما أجيز كأجزت أزفله
بعض مسموعاتى كذا إن سمى ... كتابا أو شخصا وقد تسمى
به سواه ثم لما يتضح ... مراده من ذاك فهو لا يصح
أما المسمون مع البيان ... فلا يضر الجهل بالأعيان
وتنبغى الصحة إن جملهم ... من غير عد وتصفح لهم

النوع الخامس : —

الإجازة على التعليق ، وهى أقسام :

(١) إما أن يعلق على مشيئة فلان (٢) أو على مشيئة من شاء الاجازة .
(٣) أو على مشيئة من شاء الرواية (٤) أو لفلان إن شاء الرواية عنى .

فالأول فيه مذهبان :

(١) لا يصح .

قال ابن الصلاح : إذا قال أجزت لمن يشاء فلان أو نحو ذلك ، فهذا فيه جهالة وتعليق بشرط ، فالظاهر أنه لا يصح ، وبذلك أفتى القاضى أبو الطيب الطبرى الشافعى إذ سأله الخطيب الحافظ عن ذلك ، وعلله بأنه إجازة لمجهول ، فهو كقوله : أجزت لبعض الناس من غير تعيين ، وقد يعلل ذلك أيضا بما فيها من التعليق بالشرط ، فان ما يفسد بالجهالة يفسد بالتعليق على ما عرف عند قوم .

قال السيوطى : قال الخطيب : وحجته القياس على تعليق الوكالة .

(٢) يجوز ويقبح :

قال ابن الصلاح : وحكى الخطيب عن أبي يعلى بن الفراء الحنبلى وأبى الفضل بن عمروس المالكى أنهما أجازا ذلك .

وهؤلاء الثلاثة كانوا مشايخ مذاهبهم ببغداد إذ ذاك .

(٣) حجة هذا المذهب :

قال : وهذه الجهالة ترتفع فى ثانى الحال عند وجود المشيئة بخلاف الجهالة فيما إذا أجاز لبعض الناس .

قال السيوطى : قال الخطيب : وسمعت ابن الفراء يحتج لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لما امر زيدا على غزوة مؤتة : فان قتل زيد ، فجعفر فان قتل جعفر فابن رواحة ، فعلق التأمير .

قال : وسمعت با عبد الله الدامغانى يفرق بينها وبين الوكالة ، بأن الوكيل ينعزل بعزل الموكل له ، بخلاف المجاز .

قال العراقى : وقد استعمل ذلك من المتقدمين الحافظ أبو بكر بن أبى خيثمة صاحب التاريخ وحفيد يعقوب بن شيبة .

قال السيوطى : فان علقت بمشيئة مبهم بطلت قطعا .

والثانى :

قال ابن الصلاح : وإذا قال : أجزت لمن شاء ، فهو كالو قال : أجزت لمن شاء فلان ، بل هذه أكثر جهالة وانتشارا من حيث إنها معلقة بمشيئة من لا يحصر عددهم بخلاف تلك .

ثم هذا فيما إذا أجاز لمن شاء الإجازة منه له .

والثالث :

قال ابن الصلاح : فان أجاز لمن شاء الرواية عنه ، فهذا اولى بالجواز من

حيث إن مقتضى كل أجازة تفويض الرواية بها إلى مشيئة المجاز له ، فكان هذا مع كونه بصيغة التعليق تصريحا بما يقتضيه الإطلاق ، وحكاية للحال لا تعليقا فى الحقيقة .

ولهذا أجاز بعض أئمة الشافعيين فى البيع أن يقول : بعتك هذا بكذا إن شئت ، فيقول : قبلت .

قال : ووجدت بخط أبى الفتح محمد بن الحسين الأزدى الموصلى الحافظ أجزت رواية ذلك لجميع من أحب أن يروى ذلك عنى .

قال السيوطى : فى قياس هذه الصورة على صورة البيع نظر ، قال القرافى : لكن الفرق بينهما تعيين المبتاع بخلافه فى الإجازة فإنه مبهم ، قال: والصحيح فيه عدم الصحة .

نعم . وزانه هنا أجزت لك أن تروى عنى إن شئت الرواية عنى والأظهر الأقوى فيه الجواز لانتفاء الجهالة وحقيقة التعليق اهـ

وكذا قال البلقينى فى محاسن الاصطلاح ، وأيد البطلان فى المسألة الأولى ببطلان الوصية والوكالة فيما لو قال:وصيت بهذه لمن شاء أو وكلت فى بيعها من شاء ان يبيعها .

قال : وإذا بطل فى الوصية مع احتمالها مالا يحتمله غيرها فهنا أولى .

والرابع :

قال ابن الصلاح : اما إذا قال : أجزت لفلان كذا وكذا إن شاء روايته عنى ، أو لك إن شئت أو احببت أو أردت فالأظهر الأقوى أن ذلك جائز إذ قد انتفت فيه الجهالة وحقيقة التعليق ولم يبق سوى صيغته .

قال العراقى:

والخامس التعليق فى الإجازه بمن يشاؤها الذى أجازه
أو غيره معينا والأولى أكثر جهلا وأجاز الكلا

معا أبو يعلى الإمام الحنبلي   مع ابن عمروس وقالا: ينجلي
الجهل إذ يشاؤها والظاهر   بطلانها ، أفتى بذاك طاهر
قلت: وجدت من أبي خيثمة   اجاز كالثانية المبهمة
وإن يقل من شاء يروى قربا   ونحوه الأزدي مجيزا كتبا
اما اجزت لفلان إن يرد   فالأظهر الأقوى الجواز فاعتمد

النوع السادس :

الاجازة للمعدوم وهو قسمان : إما ان يجيز للمعدوم فحسب ، وإما ان يجيز له تبعا لموجود .

(١) قال ابن الصلاح : اما الإجازة للمعدوم ابتداء من غير عطف على موجود فقد اجازها الخطيب ابو بكر الحافظ ، وذكر انه سمع ابا يعلى بن الفراء الحنبلي وابا الفضل بن عمروس المالكي يجيز ان ذلك ، وحكى جواز ذلك ايضا ابو نصر بن الصباغ الفقيه فقال: ذهب قوم إلى انه يجوز أن يجيز لمن لم يخلق .

قال : وهذا إنما ذهب إليه من يعتقد ان الإجازة إذن في الرواية لا محادثة .

وقال السيوطي : تعليقا على قول النووي : واجازها الخطيب - قال - وألف فيها جزءا ، وقال : إن أصحاب مالك وأبي حنيفة جازوا الوقف على المعدوم وإن لم يكن اصله موجودا . قال، وإن قيل : كيف يصح أن يقول : أجازني فلان ومولده بعد موته؟ يقال : كما يصح ان يقول : وقف على فلان ومولده بعد موته .

قال : ولأن بعد احد الزمانين من الآخر كبعد احد الوطنيين من الآخر

هذا . اما ابن الصلاح فبعد ان حكى حكاية ابي نصر الصباغ جوازها عن قوم قال :

ثم بين - اى ابو نصر - بطلان هذه الإجازة ، وهو الذى استقر عليه

رأى شيخه القاضى أبي الطيب الطبرى الامام ، ذلك هو الصحيح الذى لا ينبغى غيره .

ذلك لأن الإجازة فى حكم الإخبار جملة بالمجاز على ماقدمنا فى بيان صحة أصل الإجازة .

فكما لا يصح الاخبار للمعدوم لا تصح الاجازة للمعدوم .

ولو قدرنا ان الاجازة إذن فلا يصح ايضا ذلك للمعدوم كما لا يصح الاذن فى باب الوكالة للمعدوم، لوقوعه فى حالة لا يصح فيها المأذون فيه من المأذون له .

وأنت إذا نظرت لأدلة المجوزين والمانعين ترى أن قياسها على الوكالة أقرب من قياسها على الوقف: لأن فى الوقف انتفاع بريع الموقوف، أما الوكالة فهى إذن من الموكل للوكيل بالقيام بعمل من حقه هو أن يعمله ، والإجازة للاذن أقرب منها بالنفع .

ثم إن المعول فى الرواية على اتصال السند، وحيث لا تلاقى فلا اتصال إلا بالواسطة ، فيكون بين الطالب المأذون له وشيخه الآذن له بالاجازة الواسطة المبلغ له هذا الاذن، فهل هو عدل رضا؟ وهل هو قد حافظ على الإذن حتى بلغه أو غير فيه ؟ وإذا كان عدلا وحافظ على الإذن من غير تغيير وقع فيه هل يعد ذلك وصية كالمال الذى يوصى به بعد موته؟ وهل إذا ملك حق الرواية فى حياته أيملك ان يوصى بها بعد موته ؟

أما قولهم: بعد أحد الزمنين من الآخر، كبعد أحد الوطنين من الآخر، فهو، أيضا قياس غير صحيح إذ أن بعد الوطنين فيه أن الآذن يعلم المأذون له ويرسل له الاذن مع ثقة يعلم أنه يوصله له ، والمأذون له موجود يعلم الآذن وأنه أرسل له الإذن، ويمكن أن يتأكد بنفسه من طريق أخرى على صحة الإذن له ، وبالجملة فالموجود المأذون له ليس كالمعدوم فلا يصح القياس .

قال السيوطى : أما إجازة من يوجد مطلقا فلا يجوز إجماعا .

(٢) قال ابن الصلاح : فإن عطف المعدوم فى ذلك على الموجود بأن قال. أجزت لفلان ومن يولد له ، أو أجزت لك ولولدك وعقبك ماتناسلوا كان ذلك أقرب إلى الجواز من الأول

ولمثل ذلك أجاز أصحاب الشافعى رضى الله عنه فى الوقف القسم الثاني دون الأول .

وقد أجاز أصحاب مالك وأبى حنيفة رضى الله عنهما ـ أو من قال ذلك منهم فى الوقف ـ القسمين كليهما

وفعل هذا الثانى فى الإجازة من المحدثين المتقدمين أبو بكر بن أبي داود السجستانى فانا روينا عنه انه سئل الإجازة، فقال قد أجزت لك ولأولادك ولحبل الحبلة يعنى الذين لم يولدوا بعد .

قال السيوطى : قال البلقينى: يحتمل أن يكون ذلك على سبيل المبالغة وتأكيد الإجازه .

وصرح بتصحيح هذا القسم القسطلاني فى كتابه المنهج

قال العراقى :

والسادس الإذن لمعدوم تبع	كقوله أجزت لفلان مع
أولاده ونسله وعقبه	حيث أتوا أو خصص المعدوم به
وهو أو هى وأجاز الأولا	ابن أبي داود وهو مثلا
بالوقف لكن أبا الطيب رد	كليهما وهو الصحيح المعتمد
كذا أبو نصر وجاز مطلقا	عند الخطيب وبه قد سبقا
من ابن عمروس مع الفراء	وقد رأى الحكم على استواء
فى الوقف اى فى صحة من تبعا	أبا حنيفة ومالكا معا

النوع السابع :

الإجازة لمن ليس أهلا للأداء ، وهو الحمل والطفل ـ والمجنون ـ والكافر والفاسق ـ والمبتدع

الأول الحمل :

قال العراقى : لم أجد فيه نقلا إلا أن الخطيب قال : لم نرهم أجازوا لمن لم يكن مولودا فى الحال ، ولم يتعرض لكونه إذا وقع يصح أولا .

قال : ولا شك أنه أولى بالصحة من المعدوم .

قال : وقد رأيت شيخنا العلائي سئل الحمل مع أبويه فأجاز .

واحترز أبو الثناء المنبجى فكتب : أجزت للمسمين فيه ، يريد الذين ولدوا ووضعت لهم اسماءهم

قال : ومن عمم الإجازة للحمل وغيره أعلم وأحفظ واتقن إلا انه قد يقال : لعله ماتصفح اسماء الاستدعاء حتى يعلم هل فيه حمل أم لا ؟ إلا ان الغالب أن أهل الحديث لايجيزون إلا بعد تصفحهم .

قال : وينبغى بناء الحكم فيه على الخلاف فى أن الحمل: هل يعلم أولا ؟ فان قلنا : يعلم ـ وهو الأصح ـ صحت الإجازة له، وإن قلنا: لايعلم فيكون كالإجازة للمعدوم .

قال السيوطى : وذكر ولده الحافظ ولى الدين أبو زرعة فى فتاويه المكية ـ وهى أجوبة أسئلة سأله عنها شيخنا الحافظ أبو الفضل الهاشمى ـ أن الجواز بعد نفخ الروح اولى ، وأنها قبل النفخ مرتبة متوسطة بينها وبين الإجازة المعدوم ، فهى اولى بالمنع من الأولى وبالجواز من الثانية .

الثاني الطفل :

قال النووى : وأما الاجازة للطفل الذى لايميز فصحيحه على الصحيح الذى قطع به القاضى أبو الطيب والخطيب خلافا لبعضهم .

قال السيوطى : وحجة المانع أنه لايصح سماعه فلا تصح الاجازة له .

قال ابن الصلاح : قال الخطيب : سألت القاضى أبا الطيب الطبرى عن الإجازه للطفل الصغير هل يعتبر فى صحتها سنه أو تمييزه كما يعتبر ذلك فى صحة سماعه ؟

فقال : قد يصح أن يجيز للغائب عنه ولا يصح السماع له .

واحتج الخطيب بصحتها للطفل بأن الإجازة إنما هى إباحة المجيز له أن يروى عنه ، والإباحة تصح للعاقل وغير العاقل .

قال : وعلى هذا راينا كافة شيوخنا يجيزون للأطفال الغيب عنهم من غير أن يسألوا عن مبلغ أسنانهم وحال تمييزهم ، ولم نرهم أجازوا لمن لم يكن مولودا فى الحال .

قال ابن الصلاح : كأنهم راوا الطفل اهلا لتحمل هذا النوع من أنواع تحمل الحديث، ليؤدى به بعد حصول اهليته، حرصا على توسيع السبيل إلى بقاء الاسناد الذى اختصت به هذه الأمة ، وتقريبه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

بيد أن ابن الصلاح قال: والدليل الذى اوجب بطلان الإجازة للمعدوم فحسب يوجب بطلان الاجازة للطفل الصغير الذى لا يصح سماعه .

قال السيوطى : وأما المميز فلا خلاف فى صحة الإجازة له .

الثالث المجنون :

قال السيوطى :أما المجنون فالإجازة له صحيحة ـ وقد تقدم ذلك كلام فى الخطيب .

الرابع الكافر :

قال السيوطى: قال العراقى: لم أجد فيه نقلا وقد تقدم ان سماعه صحيح.

وقال : ولم أجد عن أحد من المتقدمين والمتأخرين الإجازة للكافر إلا أن شخصا من الأطباء يقال له . محمد بن عبد السيد سمع الحديث فى حال يهوديته على ابي عبد الله الصورى ، وكتب اسمه فى الطبقة مع السامعين ، وأجاز الصورى لهم وهو من جملتهم ، وكان ذلك بحضور المزاى ، فلولا أنه

يرى جواز ذلك ماأقر عليه ، ثم هدى الله هذا اليهودى إلى الاسلام وحدث وسمع منه أصحابنا .

الخامس والسادس الفاسق والمبتدع

قال العراقى: والفاسق والمبتدع اولى بالإجازة من الكافر ويؤديان إذا زال المانع.

قال العراقى .

والسابع الإذن لغير اهل   للأخذ عنه . كافر او طفل
غير مميز وذا الأخير   رآى أبو الطيب والجمهور
ولم اجد في كافر نقلا بلى   بحضرة المزى تترا فعلا
ولم اجد فى الحمل أيضا نقلا   وهو من المعدوم أولى فعلا
وللخطيب لم أجد من فعله   قلت :رايت بعضهم قدسأله
مع أبويه فأجاز ولعل   ماأصفح الأسماء فيهاإذ فعل
وينبغى البناء على ما ذكروا   هل يعلم الحمل؟ وهذا أظهر

النوع الثامن

إجازة مالم يتحمله المجيز بوجه من سماع أو إجازة ليرويه المجاز له إذا بما تحمله المجيز .

قال ابن الصلاح . أخبرنى من أخبر عن القاضى عياض بن موسى من فضلاء وقته بالمغرب قال . هذا لم أر من تكلم عليه من المشايخ ؛ ورأيت بعض المتأخرين والعصريين يصنعونه ،ثم حكى عن ابي الوليد يونس بن مغيث قاضى قرطبة أنه سئل الاجازة بجميع ماراه إلى تاريخها ، ومايرويه بعد؛ فامتنع من ذلك ، فغضب السائل ، فقال له . بعض أصحابه . ياهذا يعطيك مالم يأخذه ؟ هذا محال !.

قال عياض . وهذا هو الصحيح .

قال ابن الصلاح . ينبغى أن ينبنى هذا على أن الإجازة فى حكم الإخبار بالمجاز جملة أو هى إذن ، فان جعلت فى حكم الإخبار لم تصح هذه الإجازة ، إ[

إذ كيف يخبر بما لاخبر عنده منه ، وإن جعلت إذنا انبنى هذا على الخلاف في تصحيح الإذن فى باب الوكالة فيا لا يملكه الآذن الموكل بعد ، مثل أن يوكل فى بيع العبد الذى يريد أن يشتريه .

وقد أجاز ذلك بعض أصحاب الشافعى .

قال . والصحيح بطلان هذه الإجازة .

قال السيوطى: قال القسطلاني : الأصح البطلان ، فان ما رواه داخل فى دائرة حصر العلم بأصله بخلاف مالم يروه فانه لم ينحصر.

قال ابن الصلاح : وعلى هذا يتعين على من يريد أن يروى بالإجازة عن شيخ اجازله جميع مسموعاته مثلا أن يبحث حتى يعلم أن ذلك الذى يريد روايته عنه مما سمعه قبل تاريخ هذه الإجازة

قال : واما إذا أجزت لك ماصح ويصح عندك من مسموعاتي ، فهذا ليس من هذا القبيل وقد فعله الدار قطنى وغيره وجائز ان يروى بذلك عنه ماصح عنده بعد الإجازة انه سمعه قبل الإجازة ، ويجوز ذلك، وان اقتصر على قوله . ماصح عندك ، ولم يقل : ومايصح ، لأن المراد أجزت لك ان تروى عنى ماصح عندك، فالمعتبر إذا فيه صحة ذلك عندة حالة الرواية .

قال العراقى

والثامن الإذن بما سيحمله — الشيخ والصحيح أنا نبطله
وبعض عصرى عياض بذله — وابن مغيث لم يجب من سأله
وإن يقل أجزته ماصح له — أو سيصح فصحيح عمله
الدار قطنى وسواه أوحذف — (يصح) جاز الكل حيث ماعرف

النوع التاسع

إجازة المجاز كأجزتك مجازاتي أو جميع ماأجيزلى روايته

قال ابن الصلاح : منع من ذلك بعض من لا يعتدبه من المتأخرين

قال السيوطى . هـو الحافظ أبو البركات عبد الوهاب بن المبارك الأنماطى شيخ ابن الجوزى ، وصنف فى ذلك جزءا .

واستند إلى أن الاجازة ضعيفة فيقوى الضعف باجتماع إجازتين.

قال ابن الصلاح : والصحيح والذى عليه العمل أن ذلك جائز ، ولا يشبه ذلك ماامتنع من توكيل الوكيل بغير إذن الموكل

وقال : ووجدت عن أبي عمرو السفاقسى الحافظ المغربي قال: سمعت أبا نعيم الحافظ الإصبهاني يقول : الإجازة على الإجازة قوية جائزة

وحكى الخطيب الحافظ تجويز ذلك عن الحافظ الإمام أبي الحسن الدار قطنى والحافظ أبي العباس المعروف بابن عقدة الكوفى وغيرهما .

وقد كان الفقيه الزاهد نصر بن إبراهيم المقدسى يروى بالإجازة عن الإجازة حتى ربما والى فى روايته بين إجازات ثلاث .

قال : وينبغى لمن يروى بالإجازة عن الإجازة أن يتأمل كيفية إجازة شيخ شيخه ومقتضاها حتى لايروى بها مالم يندرج تحتها .

فاذا كان مثلا صورة إجازة شيخ شيخه أجزت له ما صح له من سماعاتي، فرآى شيئا من مسموعات شيخ شيخه ، فليس له أن يروى ذلك عن شيخه عنه حتى يستبين أنه مما كان قد صح عند شيخه كونه من مسموعات شيخه الذى تلك إجازته،ولا يكتفى بمجرد صحة ذلك عنده الآن عملا بلفظه وتقييده .

ومن لا يتفطن لهذا وأمثاله يكثر عثاره .

قال العراقى :

والتاسع الإذن بما أجيزا   لشيخه فقيل لن يجوزا
ورد والصحيح الاعتماد   عليه قد جوزه النقاد
ابو نعيم وكذا ابن عقده   والدار قطنى ونصر بعده
والى ثلاثا باجازة وقد   رأيت من والى بخمس يعتمد

ويبغى تأمل الإجازه فحيث شيخ شيخه اجازة
بلفظ ما صح لديه لم يخط ماصح عندشيخه منه فقط

متى تستحسن الإجازة ؟

قال ابن الصلاح : إنما تستحسن الاجازة إذا كان المجيز عالما بما يجيز والمجاز من أهل العلم، لأنهـا توسع وترخيص يتأهل له أهل العلم لمسيس حاجتهم إليها .

قال السيوطي : قال عيسى بن مسكين الإجازة رأس مال كبير .

وعلمت من قبل ان بعضهم جعله شرطا فى جوارها .

قال العراقى :

وانما تستحسن الاجازة من عالم به ومن أجازه
طالب علم والوليد ذاذكر عن مالك شرطا وعن أبي عمر
أن الصحيح انها لا تقبل إلا لماهر وما لا يشكل

التلفظ بالإجازة :

وينبغى للمجيز إذا كتب إجازته أن يتلفظ بها، فأن اقتصر على الكتابة كان ذلك إجازة جائزة ، إذا اقترن بقصد الإجازة غير أنها أنقص مرتبة من الاجازة الملفوظ بها .

قال ابن الصلاح :

وغير مستبعد تصحيح ذلك بمجرد هذه الكتابة فى باب الرواية التى جعلت فيه القراءة على الشيخ مع انه لم يتلفظ بما قرىء عليه إخبارا منه بما قرىء عليه على ما تقدم بيانه .

وقال العراقى: الظاهر عدم الصحة .

ووجه الظهور انه إذا لم يقصد الاجازة كان قياسها على القراءة قياسا مع الفارق المؤثر، إذ القراءة لا بد فيها من الإشعار بالإخبار جملة، كأن يقول الطالب : حدثك فلان ؟ فيقول : نعم . أو يسكت .

قال العراقى :

واللفظ إن تجز بكتب احسن ... أو دون لفظ فانو وهو أدون

قبول الاجازة أو الرجوع فيها :

(١) قال السيوطى: لا يشترط القبول فى الاجازة كما صرح به البلقينى قال السيوطى : فلو رد فالذى ينقدح فى النفس الصحة .

(٢) ولو رجع الشيخ عن الاجازة فان قلنا : إنها إخبار لم يضر الرد ولاالرجوع، وإن قلنا إذن وإباحة ضرا كالوقف والوكالة ، ولكن الأول هو الظاهر، قال السيوطى : ولم أر من تعرض لذلك .

النوع الرابع المناولة :

وهى فى اللغه مفاعلة من النوال وهو العطاء ، فالنوال والنال والنائل العطاء ،ونلته ونلت له وبه انول به وانلته إياه ونولته ونوات عليه ، وله أعطيته ،وناولته فتناوله أخذه

وفى الاصطلاح : ان يدفع الشيخ اصل سماعه أو فرعا مقابلا به للطالب وهى قسمان :

القسم الأول : المناولة المقرونة بالإجازة ، وهى أعلى أنواع الإجازة على الاطلاق ونقل عياض الاتفاق على صحتها، ولها صور :

الصورة الأولى . قال ابن الصلاح : منها أن يدفع الشيخ إلى الطالب أصل سماعه ، او فرعا مقابلا به ويقول : هذا سماعى او روايتى عن فلان ، فاروه عنى ، أو أجزت لك روايته عنى ثم يملكه إياه .أو يقول. خذه وانسخه وقابل به ثم رده إلى ونحو هذا .

وقال السيوطى : أولا يسمى من سمعه منه ، او رواه عنه لكن اسمه مذكور فى الكتاب المناول .

ونقل عن عياض وغيره أن هذه الصورة أعلى الصور .

الصورة الثانيه . قال ابن الصلاح . ومنها أن يجيء الطالب إلى الشيخ بكتاب أو جزء من حديثه فيعرضه عليه فيتأمله الشيخ ، وهو عارف متيقظ ثم يعيده إليه ويقول له . وقفت على مافيه وهو حديثي عن فلان ، أو روايتي عن شيوخي فيه فاروه عني ، أو أجزت لك روايته عني .

وهذا قد سماه غير واحد من أئمة الحديث عرضا .

قال ابن الصلاح : وقد سبقت حكايتنا في القراءة على الشيخ أنها تسمى عرضا ، فلنسم ذلك عرض القراءة ، وهذا عرض المناولة .

وهذه المناولة المقترنة بالإجازة في هاتين الصورتين — حالة محل السماع عند مالك وجماعة من أئمة أصحاب الحديث .

وحكى الحاكم أبو عبد الله الحافظ النيسابوري في عرض المناولة المذكور عن كثير من المتقدمين أنه سماع .

وهذا مطرد في سائر مايماثله من صور المناولة المقرونة بالإجازة فممن حكى الحاكم عنهم ذلك :

ابن شهاب الزهري وربيعة الرأي ويحيي بن سعيد الأنصاري ومالك ابن أنس الإمام — في آخرين من المدنيين .

ومجاهد وأبو الزبير وابن عيينة . . . في جماعة من المكيين

وعلقمة وإبراهيم النخعيان والشعبي . . . في جماعة من الكوفيين .

وقتادة وأبو العالية وأبو المتوكل الناجي . . . في طائفة من البصريين

وابن وهب وابن القاسم وأشهب . . . في طائفة من المصريين .

وآخرون من الشاميين والخراسيين .

ورآى الحاكم طائفة من مشايخه على ذلك .

قال ابن الصلاح : وفي كلامه بعض التخليط من حيث كونه خلط بعض ماورد في عرض القراءة بما ورد في عرض المناولة وساق الجميع مساقا واحدا .

ونقل السيوطى عن ابن الأثير فى مقدمة جامع الأصول أن بعض أصحاب الحديث جعلها أرفع من السماع .

ذلك لأن الثقة بكتاب الشيخ مع إذنه فوق الثقه بالسماع منه وأثبت ، لما يدخل من الوهم على السامع والمستمع

قال ابن الصلاح : والصحيح أن ذلك غير حال محل السماع وأنه منحط عن درجة التحديث لفظا والإخبار قراءة .

وقد قال الحاكم فى هذا العرض : أما فقهاء الإسلام الذين افتوا فى الحلال والحرام فانهم لم يروه سماعا، وبه قال الشافعى والأوزاعى والبويطى والمزى وابو حنيفة وسفيان الثورى وأحمد بن حنبل وابن المبارك ويحيى ابن يحيى وإسحاق بن راهويه .

قال : وعليه عهدنا أئمتنا وإليه ذهبوا وإليه نذهب .

الصورة الثالثة : قال ابن الصلاح . ومنها أن يناول الشيخ الطالب كتابه ، ويجيز له روايته عنه ، ثم يمسكه الشيخ عنده ، ولا يمكنه منه .

فهذا يتقاعد عما سبق لعدم احتواء الطالب على ما تحمله، وغيبته عنه .

وجائز له رواية ذلك عنه إذا ظفر بالكتاب ، أو بما هو مقابل به على وجه يثق معه بموافقته لما تناولته الإجازة ، على ما هو معتبر فى الإجازات المجردة عن المناولة .

وهذه المناولة لا يكاد يظهر بها حصول مزية على الإجازة الواقعة فى معين كذلك من غير مناولة ، وقد صار غير واحد من الفقهاء والأصوليين إلى أنه لا تأثير لها ولا فائدة .

ونقل السيوطى عن القاضى عياض قال : وعلى التحقيق فليس لها شىء زائد على الاجازة للشىء المعين من التصانيف ، ولا فرق بين إجازته إياه أن يحدث عنه بكتاب الموطأ وهو غائب أو حاضر إذ المقصود تعيين ما أجازه

قال ابن الصلاح : غير أن شيوخ أهل الحديث فى القديم والحديث أو من حكى ذلك عنه منهم يرون لذلك مزية معتبرة . والعلم عند الله تعالى .

الصورة الرابعة : قال ابن الصلاح . ومنها أن يأتي الطالب الشيخ بكتاب أو جزء فيقول : هذا روايتك فناولنيه ، وأجزلي روايته، فيجيبه إلى ذلك من غير أن ينظر فيه ويتحقق روايته بجميعه .

فهذا لا يجوز ولا يصح ، فإن كان الطالب موثوقا بخبره ومعرفته جاز الاعتماد عليه في ذلك ، وكان ذلك إجازة جائزة كما جاز في القراءة على الشيخ الاعتماد على الطالب حتى يكون هو القارىء من الأصل ، إذ كان موثوقا به معرفة ودينا .

قال العراقي : فإن فعل ذلك والطالب غير موثوق به ، ثم تبين بعد ذلك بخبر من يعتمد عليه أن ذلك كان من مروياته ، فهل يحكم بصحة الاجازة والمناولة السابقين ؟

لم أر من تعرض لذلك . والظاهر نعم ، لزوال ما كنا نخشاه من عدم ثقة المجيز .

قال السيوطي : قال الخطيب ابو بكر رحمه الله : ولو قال : حدث بما في هذا الكتاب عني إن كان من حديثي مع براءتي من الغلط والوهم كان ذلك جائزا حسنا .

قال العراقي :

المناولات إما تقترن ... بالاذن أولا فالتي فيها أذن
أعلى الدرجات، واعلاها إذا ... أعطاه ملكا فاعارة كذا
أن يحضر الطالب بالكتاب له ... عرضا ، وهذا العرض للمناولة
والشيخ ذو معرفة فينظره ... ثم يناول الكتاب محضره
يقول : هذا من حديثي فاروه ... وقد حكوا عن مالك ونحوه
بأنهـــا تعادل السماعا ... وقد أبى المفتون ذا امتناعا
إسحاق والنووى مع النعمان ... والشافعي وأحمد الشيباني
وابن المبارك وغيرهم رأوا ... بأنها انقص قلت : قد حكوا

إجماعهم بأنها صحيحة معتمدا وإن تكن مرجوحة
اما إذا ناول واستردا في الوقت صح والمجاز ادى
من نسخة قد وافقت مرويه وهـذه ليست لها مزية
على الذي عين في الإجازة عند المحققين لكن مازه
أهل الحديث آخرا وقدما أما إذا ما الشيخ لم ينظر ما
أحضره الطالب لكن اعتمد من أحضر الكتاب وهو معتمد
صح وإلا بطل استيقانا وإن يقل أجزته إن كانا
ذا من حديثي فهو فعل حسن يفيد حيث وقع التبين

القسم الثاني ، المناولة المجردة عن الإجازة بأن يناوله الكتاب سماعه أو فرعا مقابلا على سماعه ، ويقتصر على قوله : هذا حديثي ، او سماعاتي ، ولا يقول . اروه عني او اجزت لك روايته عني ونحو ذلك

فهذه مناولة مختلة لا تجوز الرواية بها ، وعابها غير واحد من الفقهاء والأصوليين على المحدثين الذين اجازوها وسوغوا الرواية بها .

وحكى الخطيب عن طائفة من اهل العلم انهم صححوها واجازوا الرواية بها .

قال العراقي : وقال جماعة من اهل الأصول منهم الرازي: إنه لا يشترط الإذن ، بل ولا المناولة بل إذا اشار إلى الكتاب وقال ، هذا سماعي من فلان جاز لمن سمعه ان يرويه عنه سواء ناوله ام لا ، وسواء قال له اروه عني ام لا .

وقال ابن الصلاح: وسنذكر - إن شاء سبحانه وتعالى - قول من أجاز الرواية بمجرد إعلام الشيخ الطالب . ان هذا الكتاب سماعه من فلان - وهذا يزيد على ذلك ويترجح بما فيه من المناولة فانها لا تخلو من إشعار بالإذن في الرواية

قال العراقي

وإن خلت من إذن المناوله قيل تصح ، والأصح باطله

دليل اعتبارها وجوازها

قال السيوطي . والأصل فيها ماعلقة البخاري في العلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب لأمير السرية كتابا ، وقال لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا، فلما بلغ ذلك المكان قرأه على الناس وأخبرهم بأمر النبي صلى الله عليه وسلم .

وصله البيهقي والطبراني بسند حسن .

قال السهيلي . احتج به البخاري على صحة المناولة ، فكذلك العالم إذا ناول التلميذ كتابا جاز له أن يروى عنه مافيه ، قال . وهو فقه صحيح .

قال البلقيني . وأحسن مايستدل به عليها مااستدل به الحاكم من حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه إلى كسرى مع عبد الله بن حذافة ، وأمره أن يدفعه إلى عظيم البحرين ، فدفعه عظيم البحرين إلى كسرى .

وفي معجم البغوي عن يزيد الرقاشي ، قال . كنا إذا أكثرنا على أنس ابن مالك أتانا بعجال معجم له فألقاها إلينا ، وقال . هذه أحاديث سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتبتها وعرضتها .

قال السيوطي . والحديث والأثر يدلان على جواز المناولة مطلقا سواء أذن أم لم يأذن فانه ليس فيهما تصريح بالاذن .

نعم الحديث الذي عليه البخاري فيه ذلك حيث قال . لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذا ، فمفهومه الأمر بالقراءة عند بلوغ المكان .

قال . وعندي ان يقال . إن كانت المناولة جوابا لسؤال . كأن قال له . ناولني هذا الكتاب لأرويه عنك فناوله ولم يصرح بالاذن صحت وجازله أن يرويه كما تقدم في الاجازة بالخط ، بل هذا أبلغ ، وكذا إذا قال له .حدثني بما سمعت من فلان فقال : هذا سماعي من فلان كما وقع من أنس فتصح أيضا ، وما عدا ذلك فلا .

فان ناوله الكتاب ولم يخبره أنه سماعه لم تجز الرواية بالاتفاق قاله الزركشى .

النوع الخامس الكتابة أو المكاتبة .

وهى أن يكتب الشيخ مسموعه أو شيأ من حديثه لحاضر عنده أو غائب عنه ، سواء كتب بخطه او كتب عنه بأمره .

وهى ضربان .

الضرب الأول . قال ابن الصلاح . ان تتجرد المكاتبة عن الاجازة .

قال . وأجاز الرواية بها كثير من المتقدمين والمتأخرين ، منهم . أيوب السختياني ومنصور والليث بن سعد . وقاله غير واحد من الشافعيين ، وجعلها أبو المظفر السمعاني منهم أقوى من الاجازة وإليه صار غير واحد من الأصوليين .

وأبي ذلك قوم آخرون ، وإليه صار من الشافعيين القاضى الماوردى ، وقطع به فى كتابه الحاوى .

قال ابن الصلاح . والمذهب الأول هو الصحيح المشهور بين أهل الحديث .

وكثيرا مايوجد فى مسانيدهم ومصنفاتهم قولهم . كتب إلى فلان . حدثنا فلان — والمراد به هذا .

وذلك معمول به عندهم معدود فى المسند الموصول ، وفيها إشعار قوى بمعنى الإجازة ،فهى وإن لم تقترن بالإجازة لفظا،فقد تضمنت الإجازة معنى

وقال النووى . وزاد السمعانى ، فقال : هى أقوى من الإجازة

قال السيوطى : وهو المختار . بل أقوى من أكثر صور المناولة .

وفى صحيح البخارى فى كتاب الأيمان والنذور كتب إلى محمد بن بشار وليس فيه بالمكاتبة عن شيوخه غيره وفى صحيح مسلم أحاديث كثيرة بالمكاتبة فى أثناء السند

منها ماأخرجاه عن وراد قال : كتب معاوية إلى المغيرة أن اكتب إلى ماسمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكتب إليه الحديث في القول عقب الصلاة

وأخرجا عن ابن عون قال : كتبت إلى نافع فكتب إلى أن النبي صلى الله علية وسلم أغار على بنى المصطلق . . . الحديث

واخرجا عن سالم بن النضر كتاب رجل من اسلم من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم كتب إلى عمر بن عبيد الله حين سار إلى الحرورية يخبره بحديث : لا تتمنوا لقاء العدو .

وأخرجا عن هشام قال : كتب إلى يحي بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه مرفوعا : إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني .

وعند مسلم حديث عامر بن سعد بن أبى وقاص قال : كتبت إلى جابر ابن سمرة مع غلامى نافع أن اخبرنى بشىء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكتب إلى: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم جمعة عشية رجم الأسلمى فذكر الحديث .

هل يعتمد على الخط ؟

(١) قال ابن الصلاح : ثم يكفى فى ذلك أن يعرف المكتوب إليه خط الكاتب وإن لم تقم البينة عليه .

(٢) ومن الناس من قال : الخط يشبه الخط ، فلا يجوز الاعتماد على ذلك بدلا من البينة .

(٣) قال : وهذا غير مرضى لأن ذلك نادر ، والظاهر أن خط الإنسان لايشتبه بغيره ولا يقع فيه التباس .

قال السيوطى : وإن كان الكاتب غير الشيخ فلابد من ثبوت كونه ثقة .

الضرب الثانى . قال ابن الصلاح: أن تقترن بالإجازة ، بأن يكتب إليه، ويقول . أجزت لك ما كتبته لك، أو ما كتبت به إليك، أو نحو ذلك من عبارات الإجازة .

قال . وهى فى الصحة والقوة شبيهة بالمناولة المقرونة بالإجازة .

قال العراقى .

ثم الكتابة بخط الشيخ أو بإذنه عنه لغائب ولو
لحاضر فان أجاز معها أشبه ماناول أو جردها
صح على الصحيح والمشهور قال به أيوب مع منصور
والليث والسمعان قد أجازه وعده أقوى من الإجازة
وبعضهم صحة ذاك منعا وصاحب الحاوى به قد قطعا
ويكتفى أن يعرف المكتوب له خط الذى كاتبه وأبطله
قوم للاشتباه لكن ردا لندرة اللبس . وحيث أدى

النوع السادس : إعلام الشيخ :

وهو أن يعلم الشيخ الطالب أن هذا الحديث أو هذا الكتاب سماعى من فلان ، أو روايتى عن فلان مقتصرا على ذلك ، من غير أن يقول : أروه عنى أو أذنت لك فى روايته .

وفى جوازها مذهبان :

المذهب الأول : قال ابن الصلاح : فهذا عند كثيرين طريق مجوز لرواية ذلك عنه ونقله .

حكى ذلك عن ابن جريج وطوائف من المحدثين والفقهاء والأصوليين والظاهريين .

وبه قطع أبو نصر الصباغ من الشافعيين ? واختاره ونصره أبو العباس الوليد بن بكر العمرى المالكى فى كتاب الوجازة فى تجويز الإجازة .

وحكى القاضى أبو محمد بن خلاد الرامهزى صاحب كتاب الفاصل بين الراوى والواعى عن بعض أهل الظاهر أنه ذهب إلى ذلك واحتج له .

وزاد فقال : لو قال له : هذه روايتى لكن لا ترووها عنى ، كان له أن يرويها عنه كما لو سمع منه حديثا ، ثم قال : لا ترووه عنى ، ولا أجيزه لك لم يضره ذلك

قال السيوطى. قال عياض : وهذا صحيح ، لا يقتضى النظر سواه ، لأن منعه أن يحدث بما حدثه لا لعلة ولا لريبه لا يؤثر لأنه قد حدثه ، فهو شىء لا مرجع فيه

الدليل على ذلك :

قال ابن الصلاح : ووجه مذهب هؤلاء اعتبار ذلك بالقراءة على الشيخ فانه إذا قرأ عليه شيئا من حديثه ، وأقر بأنه روايته عن فلان بن فلان جاز له أن يرويه عنه وإن لم يسمعه من لفظه ، ولم يقل له اروه عنى أو أذنت لك فى روايته عنى

المذهب الثاني : قال النووى : والصحيح ماقاله غير واحد من المحدثين وغيرهم انه لا تجوز الرواية به ، وعبارة ابن الصلاح : والمختار ماذكر عن غير واحد من المحدثين وغيرهم من أنه لاتجوز الرواية بذلك .

وبه قطع الشيخ أبو حامد الطوسى(١) من الشافعيين ولم يذكر غير ذلك

الدليل على ذلك

قال ابن الصلاح : وهذا لأنه قد يكون ذلك مسموعه وروايته ثم لا يأذن له فى روايته عنه ، لكونه لا يجوز روايته لخلل يعرفه فيه ، ولم يوجد منه التلفظ ، ولا مايتنزل منزلة تلفظه به ، وهو تلفظ القارىء عليه وهو يسمع ويقربه ، حتى يكون قول الراوى عنه السامع ذلك حدثنا وأخبرنا صدقا وإن لم يأذن فيه .

---

(١) قال السيوطى قطع به الغزالى فى المستصفى

إنما هذا كالشاهد إذا ذكر فى غير مجلس الحكم شهادته بشىء ، فليس لمن يسمعه أن يشهد على شهادته إذا لم يأذن له ولم يشهده على شهادته ، وذلك مما تساوت فيه الشهادة والرواية ، لأن المعنى يجمع بينهما فى ذلك وإن افترقا فى غيره .

منع صحة القياس

وقال السيوطى : قال القاضى عياض . وهـذا القياس غير صحيـح ، لأن الشهادة على الشهادة لا تصح إلا مع الاذن فى كل حال ، والحديث عن السماع والقراءة لايحتاج فيه إلى إذن باتفاق ، وأيضا فالشهادة تفترق عن الرواية فى أكثر الوجوه .

وجوب العمل بما أعلمه الشيخ

قال ابن الصلاح : وعلى المنـع يجب العمل بما ذكره إذا صح إسناده ، وإن لم يجز له روايته عنه ، وذلك لأن ذلك يكفى فيه صحته فى نفسه .

قال السيوطى . وادعى عياض الاتفاق على ذلك .

قال العراقى :

وهل لمن أعلم الشيخ بما ... يرويه ان يرويه فجزما
بمنعه الطوسى وذا المختار ... وعدة كابن جريج صاروا
إلى الجواز وابن بكر نصره ... وصاحب الشامل جزما ذكره
بل زاد بعضهم بأن لو منعه ... لم يمتنع كما إذا قد سمعه
ورد كاسترعاء من يحمـل ... لكن إذا صح عليه العمل

النوع السابع الوصية

فى اللغة . اسم للتوصية كالوصاة والوصاية . يقال أوصاه ووصاه توصية عهد إليه .

وفى الاصطلاح . أن يوصى الشيخ عند موته أو سفره لشخص بكتاب يرويه ذلك الشيخ .

حكمها .

(١) ذهب فريق من السلف إلى جواز الرواية بها للموصى له .

قال السيوطى : هو محمد بن سيرين وأبو قلابة .

وعلله عياض بقوله : لأن فى دفعها له نوعا من الإذن ، وشبها من العرض والمناولة .

قال . وهو قريب من الإعلام :

(٢) والصحيح أنه لا يجوز

قال النووى : والصواب أنه لا يجوز .

وقال ابن الصلاح . والقول بجوازه بعيد جدا ، وهو إمازلة عالم أو متأول على أنه أراد الرواية على سبيل الوجادة التى يأتى شرحها إن شاء الله تعالى

أما تشبيهها بقسم الإعلام والمناولة فقال ابن الصلاح . لا يصح ذلك . فان لقول من جوز الرواية بمجرد الإعلام والمناولة مستندا لا يتقرر مثله ولا قريب منه ههنا .

قال السيوطى . وقد انكر ابن ابي الدم على ابن الصلاح . وقال : الوصية أرفع رتبة من الوجادة بلا خلاف ، وهى معمول بها عند الشافعى وغيره فهذا أولى .

قال العراقى :

وبعضهم أجاز للموصى له بالجزء من راو قضى أجله
يرويه ، او لسفر أراده ورد ما لم يرد الوجاده

النوع الثامن الوجادة .

فى اللغه . قال ابن الصلاح . هى مصدر لوجد بجد مولد غير مسموع من العرب .

روينا عن المعافى أن المولدين فرعوا قولهم وجادة فيما أخذ من العلم من صحيفة من غير سماع ولا إجازة ولا مناولة ، من تفريق العرب بين مصادر

وجد للتمييز بين المعاني المختلفة : يعني قولهم : وجد ضالته وجدانا ، ومطلوبة وجودا ، وفى الغضب موجدة ، وفى الغنى وجدا بضم الواو ، وفى الحب وجدا بفتح الواو .

قال العراقى : وبقى عليه ثلاثة مصادر : (أحدها) جده فى الغضب، وفى الغنى أيضا ، وفى المطلوب أيضا . (والثاني) إجدان بكسر الهمزة فى الضالة وفى المطلوب أيضا ، حكاه صاحب المحكم فى الضالة فقط (والثالث) وجد بكسر الواو فى الغنى .

وفى الاصطلاح : أن يقف على أحاديث بخط راويها غير المعاصر له ، أو المعاصر ولم يلقه ، أو لقيه ولم يسمع منه ، أو سمع منه ولكن لا يروى تلك الأحاديث الخاصة عنه بسماع ولا إجازة .

قال ابن الصلاح: مثال الوجادة أن يقف على كتاب شخص فيه أحاديث يرويها بخطه ولم يلقه ، أو لقيه ولكن لم يسمع منه ذلك الذى وجده بخطه ، ولا له منه إجازة ولا نحوها .

قال العراقى : اشتراط ابن الصلاح فى الوجادة أن يكون ذلك الشيخ الذى وجد ذلك الموجود بخطه لا إجازة له منه ، ليس بجيد ، ولذلك لم يذكره القاضى عياض فى حد الوجادة فى كتاب الإلماع ، وجرت عادة أهل الحديث باستعمال الوجادة مع الإجازة ، فيقول أحدهم : وجدت بخط فلان وأجازه لى ، وكأن ابن الصلاح إنما أراد بيان الوجادة الخالية عن الإجازة

حكمها :

اختلف العلماء فى جواز الرواية بها .

(١) فقال ابن كثير : والوجادة ليست من باب الرواية ، وإنما هى حكاية عما وجده فى الكتاب .

(٢) وقال ابن الصلاح : وجازف بعضهم فأطلق فيه حدثنا أو أخبرنا ، وانتقد ذلك على فاعله .

(٣) وقد تسا هل بعض الرواة فروى ما وجده بخط من يعاصره أو بخط شيخه بقوله: عن فلان، قال ابن الصلاح : وذلك تدليس قبيح إذا كان بحيث يوهم بقوله: سماعه منه .

هل يعد التحمل بها اتصالا ؟

هو على وجهين :

الوجه الأول : إذا وجد الكتاب بخطه أو وثق به ، وهـذا من باب المنقطع والمرسل ، غير أنه أخذ شوبا من الاتصال بقوله : وجدت بخط فلان

الوجه الثاني : إذا لم يكن خطه ، ولم يثق بأنه كتابه ، فهو منقطع لم يأخذ شوبا من الاتصال

جواز العمل بها :

(١) قال ابن الصلاح : روينـا عن بعض المالكية أن معظم المحدثين والفقهاء من المالكيين وغيرهم لا يرون العمل بذلك .

(٢) وحكى عن الشافعي وطائفة من نظار أصحابه جواز العمل به .

(٣) قال ابن الصلاح . قطع بعض المحققين من أصحابه في أصول الفقه بوجوب العمل به عند حصـول الثقة به ، وقال : لو عرض ماذكرناه على جملة المحدثين لأبوه .

قال . وما قطع به هو الذي لا يتجه غيره في الأعصار المتأخرة ، فإنه لو توقف العمـل فيها على الرواية لا تسد باب العمل بالمنقول، لتعذر شرط الرواية فيها على ماتقدم في النوع الأول

قال السيوطي : قال البلقيني . واحتج بعضهم للعمل بالوجادة بحديث : (أي الخلق أعجب إيمانا ؟) ... وفيه (قالوا : فمن يارسول الله ؟ قال: قوم يأتون من بعدكم يجدون صحفا يؤمنون بما فيها) قال البلقيني : وهـذا استنباط حسن .

قال السيوطي : المحتج بذلك هو الحافظ عماد الدين بن كثير ذكر ذلك في أوائل تفسيره .

والحديث رواه الحسن بن عرفة في جزئه من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وله طرق كثيرة أوردتها فى الأمالى .

وفى بعض ألفاظه (بل قوم من بعدكم يأتيهم كتاب بين لوحين يؤمنون به ويعملون بما فيه، أولئك أعظم منكم أجرا) أخرجه أحمد والدارمى والحاكم من حديث أبي جمعه الأنصارى .

وفى لفظ للحاكم من حديث عمر (يجدون الورق المعلق فيعملون بما فيه ، فهؤلاء أفضل الإيمان إيمانا) .

أقول : العبرة بالدليل المثبت لا بوجود الورق المعلق ، ولا بوجوده بين لوحين، ولا بوجوده فى الصحف ، فما كان من قبيل العقائد فلابد من ثبوته بالتواتر عن المعصوم صلى الله عليه وسلم كما فى القرآن الكريم ، وماهو من قبيل العمل لابد أن يثبت ظن صدقه بالأسانيد الصحيحة أو بالتواتر أو بدليل يقوم مقام الإسناد كوجوده بخطه وهو لايشتبه عليه الخط، او بشهادة الثقات بأنه خطه ونحو ذلك، أو بتناول الشارحين والمحققين له فى مؤلفاتهم وشيوع ذلك شيوعا يمنع من الكذب والاختلاق، وإلا فلا يكون حجة لعمل ولا دليلا لحكم .

قال العراقى :

ثم الوجادة وتلك مصدر — وجدته مولدا ليظهروا
تغاير المعنى وذاك أن تجد — بخط من عاصرت أو قبل عهد
مالم يحدثك به ولم يجز — فقل بخطه وجدت واحترز
إن لم تثق بالخط قل وجدت — عنه أو اذكر قيل أو ظننت
وكله منقطع والأول — قد شيب وصلا ما وقد تسهلوا
فيه بعن قال وذا دلسه — يقبح إن أوهم أن نفسه
حدثه به . وبعض أدى — حدثنا أخبرنا وردا
وقيل فى العمل إن المعظما — لم يره وبالوجوب جزما

بعض المحققين وهو الأصوب ولابن إدريس الجواز نسبوا
وإن يكن بغير خطه فقل قال ونحوها وإن لم يحصل
بالنسخة الوثوق قل بلغنى والجزم يرجى حله للفطن

ما وجد فى صحيح مسلم بطريق الوجادة :

قال السيوطى : وقع فى صحيح مسلم أحاديث مروية بالوجادة وانتقدت بأنها من باب المقطوع .

(١) كقوله فى الفضائل : حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة قال : وجدت فى كتابى عن أبي أسامة عن هشام عن أبيه عن عائشة أن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليتفقد : يقول : أين أنا اليوم ؟ الحديث .

(٢) وروى أيضا بهذا السند حديث (قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنى لأعلم إذا كنت عنى راضية .

(٣) وحديث تزوجنى لست سنين .

قال السيوطى : وأجاب الرشيد العطار بأنه روى الأحاديث الثلاثة من طرق أخرى موصولة إلى هشام وإلى أبي أسامة .

وأجاب السيوطى بجواب آخر وهو أن الوجادة المنقطعة أن يجد فى كتاب شيخه لا فى كتابه عن شيخه فتأمل .

والواقع أنه لو وجده فى كتابه بخط يده ولم يشتبه عليه الأمر كان كاتبا له عن شيخه،فهو رواية عنه فليس فيه انقطاع،غاية الأمر أنه لما ذهب من ذاكرته نسبه إلى وجوده فى كتابه تورعا ، أما لو كان بخط غيره او اشتبه فى خطه فلا يكون متصلا، لاحتمال أن أحدا وضعه فى كتابه وهو لا يدرى .

ومثل أبي بكر بن أبى شيبة فى ورعه وتقواه لا يقول ذلك من غير تنبيه إلا إذا كان ذلك بخطه ، ووثوقه الثقة التامة أنه خطه .

معنى الأداء

في اللغة : قال في القاموس: أداه تأدية أو صله وقضاه ، والاسم الأداء.
وفي الاصطلاح : رواية الحديث بعد تحمله .

ألفاظ الأداء .

وللأداء ألفاظ يؤدى بها :

(١) سمعت وسمعنا (٢) حدثنا وحدثني (٣) أخبرنا وخبرنا وأخبرني .
(٤) أنبأنا وأنبأني (٥) وقال لنا فلان وذكر لنا (٦) وعن ، وإن ، وقال (٧) قرأت على فلان ، أو قرئ على فلان وأنا أسمع فأقربه (٨) حدثنا فلان قراءة عليه ، وأخبرنا قراءة عليه (٩) حدثنا فلان إجازة ، أو أخبرنا مناولة ، أوحدثنا مناولة ، أو أخبرنا إذنا أو في إذنه ، أو فيما أطلق لي روايته عني: أو أنبأنا إجازة (١٠) أجاز لي فلان، أو أجازني كذا وكذا أو ناولني ، وما أشبه ذلك من العبارات (١١) أخبرنا مشافهة ، أو أخبرنا مكاتبة ، أو أخبرنا فيما كتب إلي ، أو في كتابته ، أو كتب إلي (١٢) وأخبرنا فلان أن فلانا حدثه أو أخبره (١٣) أخبرني به مكاتبه أو كتابة (١٤) وجدت بخط فلان ، أو قرات بخط فلان ، أو كتاب فلان في بخطه أخبرنا فلان ابن فلان ويذكر شيخه ويسوق سائر الاسناد والمتن ، أو وجدت ، أو قرأت بخط فلان (١٥) بلغني عن فلان أو وجدت عن فلان ، أو نحو ذلك من العبارات ، أو قرأت في كتاب فلان بخطه ، أو أخبرني فلان أنه بخطه ، أو وجدت في كتاب ظننته أنه بخط فلان ، أو في كتاب ذكر كاتبه أنه فلان ابن فلان ، أو في كتاب قيل : إنه بخط فلان .

تفصيل استعمالهم لهذه الألفاظ :

(١) (سمعت) :

قال ابن الصلاح : لا يكاد أحد يقولها في أحاديث الإجازة والمكاتبة ، ولا في تدليس ما لم يسمعه .

وبعض من أجاز إطلاق (حدثنا) و(اخبرنا) في القراءة على الشيخ أجاز فيها أيضا ان يقول: (سمعت فلانا)

وأما إطلاقها على السماع من لفظ الشيخ فهو مقتضى ماتفيده فلم يختلف في جواز إطلاقها في أدائه .

ولكن الخلاف هل هى خاصة به او تجوز في غيره ؟

(١) قال السيوطي : روى عن مالك والسفيانين تجويزها في القراءة على الشيخ .

وممن صححه أحمد بن صالح ، والقاضى ابو بكر الباقلانى وغيرهما

(٢) والصحيح لا يجوز

(٣) ويقع في عبارة السلفي في كتابته التسميع : سمعت بقراءتي .

قال السيوطي : وهو إما تسامح في الكتابة لا يستعمل في الرواية ، أورأى يفصل بين التقييد والإطلاق

سمعت لا تدل على أن الشيخ رواه الحديث وخاطبه به :

قال ابن الصلاح : سأل الخطيب أبو بكر الحافظ شيخه أبابكر البرقانى الفقيه الحافظ رحمهما الله تعالى عن السرفي كونه يقول فيما رواه لهم عن أبى القاسم عبد الله بن إبراهيم الجرجانى الآبندونى : سمعت ، ولا يقول : حدثنا ، أو أخبرنا ، فذكر له أن أبا القاسم كان مع ثقته وصلاحه عسيرا في الرواية ، فكان البرقانى يجلس بحيث لا يراه ابو القاسم . ولا يعلم بحضوره فيسمع منه ما يحدث به الشخص الداخل إليه ، فلذلك يقول : سمعت ، ولا يقول : حدثنا ولا أخبرنا ، لأن قصده كان الرواية للداخل إليه وحده

(٢) حدثنا وحدثنى :

هل بين التحديث والإخبار فرق في اللغة ؟

قال في القاموس : والحديث الجديد والخبر ، فحدثنا في اللغة مثل أخبرنا

وقال ابن الصلاح : الفرق بينهما صار هو الشائع الغالب على أهل الحديث

والاحتجاج لذلك من حيث اللغة عناء وتكلف ، غير أنه روى البيهقى فى المدخل ما يقتضى الفرق بينهما .

قال السيوطى : روى البيهقى فى المدخل عن أبى عصمة سعد بن معاذ قال : كنت فى مجلس أبى سليمان الجوزجانى ، فجرى ذكر حدثنا وأخبرنا ، فقلت : إن كلاهما سواء ، فقال رجل : بينهما فرق ألا ترى محمد بن الحسين قال : إذا قال رجل لعبده : إن أخبرتنى بكذا فأنت حر ، فكتب إليه بذلك صار حرا وإن قال : إن حدثتنى بكذا فأنت حر ، فكتب إليه بذلك لا يعتق ، فهل هذا الفرق فرق لغوى أو عرفى ؟

وعلى أى حال فالتحديث فى السماع من لفظ الشيخ لا خلاف فى جوازه وهل يستعمل فى غيره ؟ هناك مذاهب :

(١) هناك من منع من استعمالها فى غير السماع من لفظ الشيخ ، كما منع من استعمال أخبرنا :

وقيل : هو قول ابن المبارك ، ويحيى بن يحيى التميمى وأحمد بن حنبل والنسائى :

(٢) ومنهم من ذهب إلى تجويز ذلك

وهؤلاء هم الذين جعلوا القراءة على الشيخ كالسماع من لفظ الشيخ ، فأطلقوا فيها حدثنا بل وأخبرنا وأنبأنا

وقيل : إن هذا هو مذهب الحجازيين والكوفيين ، وقول الزهرى ومالك وسفيان بن عيينة ويحيى بن سعيد القطان فى آخرين من الأئمة المتقدمين : وهو مذهب البخارى صاحب الصحيح فى جماعة

(٣) ومنهم من منع منها فى القراءة على الشيخ وأجاز أخبرنا

منهم الشافعى وأصحابه ، ومنقول عن مسلم صاحب الصحيح وجمهور أهل المشرق :

(٤) حكى عن قوم من المتقدمين ، ومن بعدهم جوازها فى الرواية والمناولة حكى ذلك عن الزهرى ومالك وغيرهما.

قال ابن الصلاح : وهو لائق بمذهب جميع من سبقت الحكاية عنهم أنهم جعلوا عرض المناولة المقرونة بالإجازة سماعا .

(٥) وحكى عن قوم جوازها فى الرواية بالإجازة .

(٦) كما ذهب غير واحد من علماء المحدثين وأكابرهم إلى جواز إطلاقها فى الرواية بالمكاتبة . منهم الليث بن سعد ومنصور .

(٧) وجازف بعضهم فأطلق حدثنا فى الوجادة .

وانتقد ذلك على فاعله

(٨) بل أطلق بعضهم حدثنا فى غير ما تحمله عن الشيخ .

كما روى عن الحسن أنه كان يقول : حدثنا أبو هريرة ، ويتأول أنه حدث أهل المدينة ، وكان الحسن إذ ذاك بها ، إلا أنه لم يسمع منه شيئا .

قال ابن الصلاح : ومنهم من أثبت له سماعا من أبي هريرة .

قال السيوطى : قال ابن دقيق العيد : وهذا إذا لم يقم دليل قاطع على أن الحسن لم يسمع منه لم يجز أن يصار إليه .

قال العراقى : قال أبو زرعة ، وابو حاتم : من قال عن الحسن البصرى : حدثنا أبو هريرة فقد أخطأ . قال : والذى عليه العمل انه لم يسمع منه .

وقال ابن القطان : ليست حدثنا بنص فى ان قائلها سمع ، ففى حديث مسلم فى الذى يقتله الدجال فيقول : انت الدجال الذى حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟

قال : ومعلوم أن ذلك الرجل متأخر الميقات أى فيكون المراد حدث أمته وهو منهم ، لكن قال معمر : إنه الخضر ، فحينئذ لا مانع من سماعه .

(٩) والذى صححه ابن الصلاح ، وحكى الاختيار عليه ، وهو الذى عليه عمل الجمهور ، المنع من إطلاق استعمال حدثنا فى الرواية بالمناولة فما بعدها كما سيأتي قريبا .

(٣) أخبرنا وأخبرني :

علمت أن الخبر والتحديث أصلهما فى اللغة سواء ، وكان مقتضى هذا انه

لا يختلف فيها فى السماع من لفظ الشيخ غير أنه طرأ عليها ما يجعلها على نظار للعلماء.

(١) فكان شائعا إطلاقها على السماع من لفظ الشيخ قبل أن يشيع استعمالها فيما قرىء على الشيخ .

قال ابن الصلاح : وهو كثير فى الاستعمال حتى أن جماعة من أهل العلم كانوا لا يكادون يخبرون عما سمعوه من لفظ من حدثهم إلا بقولهم : أخبرنا

منهم حماد بن سلمة ، وعبد الله بن المبارك ، وهشيم بن بشير ، وعبد الله ابن موسى ، وعبد الرزاق بن همام ، ويزيد بن هارون ، وعمرو بن عون ، ويحيى بن يحيى التميمى ، وإسحاق بن راهويه ، وأبو مسعود أحمد بن الفرات ومحمد بن أيوب الرازيان وغيرهم .

وذكر الخطيب عن محمد بن رافع قال قال : كان عبد الرزاق يقول : أخبرنا حتى قدم أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ، فقالا له . قل حدثنا ، فكل ما سمعت من هؤلاء . قال حدثنا ، وما كان قبل ذلك قال أخبرنا

وعن محمد بن أبى الفوارس الحافظ . قال : هشيم ويزيد بن هارون وعبد الرزاق لا يقولون إلا أخبرنا ، فإذا رأيت حدثنا ، فهو من خطأ الكاتب

قال السيوطى . وقال أحمد : أخبرنا أسهل من ، حدثنا ، حدثنا شديد

قال ابن الصلاح ، وكان هذا كله قبل أن يشيع تخصيص أخبرنا بما قرىء على الشيخ .

(٢) ومنع منها ومن حدثنا فى القراءة على الشيخ ابن المبارك ومن ذكر معه فيما قدمنا

(٣) ومنهم من جوزها وجوز معها حدثنا ، وهم من ذهبوا إلى أن القراءة على الشيخ كالسماع من لفظه ، وهم المذكورون قبل ذلك من مالك والزهرى

(٤) ومنهم من أجاز أخبرنا ومنع حدثنا وفرق بينهما فى ذلك ، وهم الشافعى ومن ذكر معه من قبل

قال ابن الصلاح . وذكر صاحب (كتاب الانصاف) محمد بن الحسن التميمى الجوهرى المصرى أن هذا المذهب مذهب الأكثرين من أصحاب الحديث الذين لا يحصيهم أحد ، وأنهم جعلوا أخبرنا علما يقوم مقام قول قائلة ، أنا قرأته عليه ، لا أنه لفظ به لى

قال : وممن كان يقول به من أهـل زماننا أبو عبد الرحمن النسائي في جماعة مثله من محدثينا .

قال ابن الصلاح : وقد قيل : إن أول من أحـدث الفرق بين هـذين اللفظين ابن وهب بمصر، وهذا يدفعه أن ذلك مروى عن ابن جريج والأوزاعى، حكاه عنهما الخطيب أبو بكر إلا أن يعنى أنه أول من فعل ذلك بمصر

قال : والفرق بينهما صار هو الشائع الغالب على أهل الحديث، والاحتجاج لذلك من حيث اللغة عناء وتكلف ، وخير ما يقال فيه : إنه اصطلاح منهم أرادوا به التمييز بين النوعين ، خصص النوع الأول بقول حدثنا، لقوة إشعاره بالنطق والمشافهة .

ومن أحسن ما يحكى عمن يذهب هذا المذهب ما حكاه الحافظ أبو بكر البرقاني عن ابن أبي حاتم محمد بن يعقوب الهروى أحد رؤساء أهل الحديث بخراسان أنه قرأ على بعض الشيوخ عن الفربرى صحيح البخاري، وكان يقول له في كل حديث : حدثكم الفربرى ، ؟ فلما فرغ من الكتاب سمع الشيخ يذكر أنه سمع الكتاب من الفربرى قراءة عليه ، فأعاد أبو حاتم قراءة الكتاب كله وقال له فى جميعه : أخبركم الفربرى ؟ .

قال السيوطى : قال العراقى: وكأنه كان يرى إعادة السند فى كل حديث وهو تشديد ، والصحيح أنه لا يحتاج إليه .

(٥) أما فى الأجازة والمناولة والمكاتبة والوجادة فمن أجاز إطلاق حدثنا أجازها ، ومن منع منعها ، غير أن بعضهم كان يخصص حدثنا فى السماع وأخبرنا بالإجازة .

قال ابن الصلاح : وكان الحافظ أبو نعيم الأصبهاني صاحب التصانيف الكثيرة فى علم الحديث يطلق أخبرنا فيما يرويه بالإجازة ، روينا عنه أنه قال: أنا إذا قلت: حدثنا، فهو سماعى ، وإذا قلت أخبرنا على الإطلاق، فهو إجازة

من غـــير أن أذكر فيه إجازة ، أو كتابة ، أو كتب إلى ، أو أذن لى فى الرواية .

وكان أبو عبد الله المرزباني الإخبارى صاحب التصانيف فى علم الخبر يروى أكثر ما فى كتبه إجازة من غير سماع ويقول فى الاجازة : أخبرنا ، ولا يبينها .

وكان ذلك ـ فيما حكاه الخطيب ـ مما عيب به

وقال ابن الصلاح : والصحيح والمختار الذى عليه عمل الجمهور ، وإياه اختار أهل التحرى والورع المنع فى ذلك من إطلاق حدثنا، وأخبرنا، ونحوهما من العبارات ، وتخصيص ذلك بعبارة تشعر به ، بأن يقيد هذه العبارات فيقول : أخبرنا أو حدثنا فلان مناولة وإجازة، أو أخبرنا إجازة أو أخبرنا مناولة ، أو أخبرنا إذنا ، أو فى إذنه ، أو فيما أذن لى فيه ، أو فيما أطلق لى روايته عنه ، أو يقول : أجاز لى فلان أو أجازني فلان كذا وكذا ، أو ناولنى فلان ، وما أشبه ذلك من العبارات

(٦) وورد عن الأوزاعى أنه خصص الإجازة بقوله : خبرنا بالتشديد، والقراءة عليه بقوله : أخبرنا

قال العراقى : ولم يخل من النزاع ، ولأن خبر وأخبر بمعنى واحـــد لغة واصطلاحا .

(٧) واختار ابن دقيق العيد أنه لا يجوز فى الإجازة أخبرنا ، لا مطلقا ولا مقيدا ، لبعد دلالة لفظ الإجازة على الإخبار ، إذ معناه فى الوضع الإذن فى الرواية .

قال: لو سمع الأستاذ من الشيخ وناوله الكتاب جازله إطلاق أخبرنا ، لأنه صدق عليه أنه أخبر ، بالكتاب ، وإن كان إخبارا إجماليا فلافرق بينه وبين التفصيل .

الفرق بين حدثني وحدثنا وأخبرني وأخبرنا :ـ

قال ابن الصلاح : فيما نرويه عن الحاكم أبي عبد الله الحافظ رحمه الله تعالى قال : الذى أختاره فى الرواية ، وعهدت عليه أكثر مشايخى وائمة عصرى أن يقول فى الذى يأخذه من المحدث لفظا وليس معه أحد : حدثنى فلان ، وما يأخذه من المحدث لفظا ومعه غيره : حدثنا فلان ، وما قرأ على المحدث بنفسه أخبرني فلان ، وما قرىء على المحدث وهو حاضر : أخبرنا فلان.

قال ابن الصلاح : وقد روينا نحو ماذكره عن عبد الله بن وهب صاحب مالك رضى الله عنهما وهو حسن رائق .

قال السيوطى : روى الترمذى عن ابن وهب فى العلل قال : ما قلت حدثنا فهو ما سمعت مع الناس ، وماقلت : حدثنى هو ما سمعت وحدى ، وما قلت : أخبرنا فهو ما قرىء على العالم وأنا شاهد ، وما قلت : أخبرني فهو ماقرأت على العالم .

ورواه البيهقى فى المدخل عن سعيد بن ابي مريم ! وقال : عليه أدركت مشايخنا . وهو معنى قول الشافعى وأحمد

قال العراقى : وفى كلامها أن القارىء يقول أخبرنى سواء سمعه معه غيره أم لا ، وقال ابن دقيق العيد فى الاقتراح : إن كان معه غيره قال : أخبرنا فسوى بين مسألتى التحديث والإخبار .

قال السيوطى : الأول أولى ليتميز ما قرأه بنفسه وما سمعه بقراءة غيره

ماذا يقول الشاك

قال ابن الصلاح : فان شك فى شىء عنده أنه من قبيل حدثنا وأخبرنا أو من قبيل حدثنى أو أخبرني لتردده فى أنه عند التحمل والسماع وحده أو مع غيره فيحتمل أن نقول . ليقل حدثنى أو أخبرنى ، لأن عدم غيره

هو الاصل ، ولكن ذكر على بن عبد الله المدينى الإمام عن شيخه يحيى بن سعيد القطان الامام فيما إذا شك أن الشيخ قال : حدثنى فلان أو قال:حدثنا فلان ، أنه يقول : حدثنا .

وهذا يقتضى فيما إذا شك فى سماع نفسه فى مثل ذلك أن يقول : حدثنا .

قال ابن الصلاح : وهو عندى يتوجه بأن حدثنى أكمل مرتبة ، وحدثنا أنقص مرتبه فليقتصر إذا شك على الناقص ، لأن عدم الزائد هو الأصل ، وهذا لطيف .

ثم وجدت الحافظ أحمد البيهقى رحمه الله قد اختار بعد حكايته قول القطان ما قدمته .

وعلق العراقى على قول ابن الصلاح فقال :

سوى المصنف رحمه الله بين الشك فى أنه هل سمع من لفظ الشيخ وحده أو كان معه غيره يسمع وبين مسألة ما إذا شك هل قرأ هو بنفسه على الشيخ أو سمع عليه بقراءه غيره ، وما قاله ظاهر المسألة الأولى ، وأما المسالة الثانية فانه يتحقق فيها سماع نفسه ، ويشك هل قرأ بنفسه أولا ؟ والأصل أنه لم يقرأ .

هذا إذا مشينا على ما ذكره المصنف تبعا للحاكم أن القارىء يقول أخبرني سواء سمع بقراءته معه غيره أم لا ، أما إذا قلنا بما جزم به ابن دقيق العيد فى الاقتراح من أن القارىء إذا كان معه غيره يقول : أخبرنا فيتجه حينئذ أن يقال : الأصل عدم الزائد ، لكن الذى ذكره ابن الصلاح هو الذي قاله عبد الله بن وهب وأبو عبد الله الحاكم . وهو المشهور ، والأحسن فيما إذا شك هل قرأ بنفسه أو سمع بقراءة غيره ما حكاه الخطيب فى الكفاية عن البرقاني أنه ربما شك فى الحديث هل قراءة هو أو قرىء وهو يسمع ؟ فيقول فيه : قرأنا على فلان ! فانه يسوغ إتيانه بهذه الصيغة فيما قرأه بنفسه وفيما سمعه بقراءة غيره .

وقد سئل أحمد بن صالح المصرى عن الرجل يسمع بقراءة غيره، فاجاب بأنه لا بأس أن يقول : قرأنا .

وقد قال النفيلى : قرأنا على مالك ، وإنما سمع بقراءة غيره

حكمه

قال ابن الصلاح : إن هذا التفصيل من أصله مستحب وليس بواجب.

حكاه الخطيب الحافظ عن أهل العلم كافة ، فجائز إن سمع وحده أن يقول : حدثنا أو نحوه ، لجواز ذلك للواحد فى كلام العرب ، وجائز إذا سمع فى جماعة أن يقول : حدثنى ، لأن المحدث حدثه وحدث غيره :

ابدال التحديث بالإخبار وعكسه

قال ابن الصلاح: روينا عن أبى عبدالله أحمد بن حنبل رضى الله عنه أنه قال. اتبع لفظ الشيخ فى قوله : حدثنا وحدثنى وسمعت وأخبرنا ولا تعده .

قال ابن الصلاح . ليس لك فيما تجده فى الكتب المؤلفة من روايات من تقدمك أن تبدل فى نفس الكتاب ماقيل فيه أخبرنا بحدثنا ونحو ذلك، وإن كان فى إقامة أحدهما مقام الآخر خلاف وتفصيل سبق ، لاحتمال أن يكون من قال ذلك ممن لا يرى التسوية بينهما ، ولو وجدت فى ذلك إسنادا عرفت من مذهب رجاله التسوية بينهما ، فاقامتك أحدهما مقام الآخر من باب تجويز الرواية بالمعنى .

وذلك وإن كان فيه خلاف معروف فالذى نراه الامتناع من إجراء مثله فى إبدال ما وضع فى الكتب المصنفة والمجامع المجموعة.

وماذكره الخطيب أبو بكر فى كفايته من إجراء ذلك الخلاف فى هذا محمول عندنا على ما يسمعه الطالب من لفظ المحدث غير موضوع فى كتاب مؤلف

قال العراقى : وفيه أمران :

أحدهما : ما اختاره المصنف قد ضعفه ابن دقيق العيد في الاقتراح فقال : ومما وقع في اصطلاح المتأخرين أنه إذا روى كتاب مصنف بيننا وبينه وسائط تصرفوا في أسماء الرواة وقلبوها على أنواع إلى أن يصلوا إلى المصنف ، فاذا وصلوا إليه تبعوا لفظه من غير تغيير، ثم ذكر في ذلك بحثين قال في ثانيهما الذي: اصطلحوا عليه من عدم التغيير للالفاظ بعد وصولهم إلى المصنف ينبغي أن ينظر فيه ، هل هو على سبيل الوجوب أو هو اصطلاح على سبيل الأولى

قال : وفي كلام بعضهم مايشير إلى أنه ممتنع ، لأنه وإن كان له الرواية بالمعنى فليس له تغيير التصنيف:

قال وهذا كلام فيه ضعف ، وأقل ما فيه أنه يقتضي تجويز هذا فيما ننقل من المصنفات المتقدمة إلى أجزائنا وتخاريجنا ، فانه ليس فيه تغيير التصنيف المتقدم ، وليس هذا جاريا على الاصطلاح ، فان الاصطلاح على ألا تغير الألفاظ بعد الانتهاء إلى الكتب المصنفة سواء رويناها فيها أو نقلناها منها .

قال العراقي : وما ذكره من أنه يقتضي تجويزه فيما ينقل من المصنفات المتقدمة إلى أجزائنا وتخاريجنا ليس بمسلم ، بل آخر كلام ابن الصلاح يشعر أنه إذا نقل حديث من كتاب وعزى إليه لا يجوز فيه الإبدال سواء نقلناه في تأليف لنا أو لفظا:

الأمر الثاني . إن تعليل المصنف المنع باحتمال أن يكون من قال ذلك ممن لا يرى التسوية بين أخبرنا وحدثنا ليس بجيد من حيث إن الحكم لا يختلف في الجائز والممتنع ، بأن يكون الشيخ يرى الجائز ممتنعا أو الممتنع جائزا

وقد صرح أهل الحديث بذلك في مواضع .

منها أن يكون الشيخ ممن يرى جواز إطلاق حدثنا وأخبرنا في الاجازة وأذن للطالب أن يقول ذلك إذا روى عنه بالاجازة فانه لا يجوز للطالب وإن أذن له الشيخ ، وقد صرح به المصنف

وكذلك أيضا لم يشترطوا فى جواز الرواية بالمعنى ألا يكون فى الإسناد من يمنع ذلك كابن سيرين ، بل جوزوا الرواية بالمعنى بشروط ليس منها هذا

نقول : إن ابن الصلاح إنما منع من ذلك لأن من لا يرى التسوية بينهما يرى فى قوله حدثنا معني لبس فى قوله أخبرنا ، وفى قوله أخبرنا معنى ليس فى قوله حدثنا ، فلو أبدلت أحداهما بالأخرى وجاء القارىء أو الراوى فقرأ أو سمع أخبرنا وهو يعلم أن الشيخ القائل لها كان مذهبه فيها كذا وأنت قد أبدلتها فهم منها غير ما كان يريد الشيخ منها ، وهذا تلبيس يضر عند الترجيح بين الروايات ، وليس هذا من باب الرواية بالمعنى كما لا يخفى .

(٤) أنبأنا وأنبأني : —

(١) النبأ محركة الخبر وأنبأه إياه وبه أخبره كنبأه لذلك كان استعماله فيما تقدم بمنزلة أخبرنا .

قال ابن الصلاح : وقد كان أنبأنا عند القوم فيما تقدم بمنزلة أخبرنا ، وإلى هذا نحا الحافظ المتقن أبو بكر البيهقى ، إذ كان يقول : أنبأني فلان إجازة ، وفيه أيضا رعاية لاصطلاح المتأخرين .

(٢) اصطلاح قوم من المتأخرين على إطلاقه في الإجازة .

قال ابن الصلاح : وقد كان اصطلاح قوم من المتأخرين إطلاق أنبأنا فى الإجازة ، وهو اختيار الوليد بن بكر صاحب الوجازة فى الإجازة قال السيوطى : وعليه عمل الناس .

(٣) ويجوز فيما سمع على أن تقول: أنبأنا ونبأنا غير أنه قليل فى الاستعمال كما قال ابن الصلاح .

(٤) قال ابن الصلاح : وروينا عن الحاكم أبي عبد الله الحافظ رحمه الله تعالى أنه قال :

الذي أختاره وعهدت عليه أكثر مشايخى وأئمة عصرى أن يقول فيما عرض على المحدث فأجاز له روايته شفاها : أنبأني فلان ، وفيما كتب إليه

المحدث من مدينة ولم يشافهه بالإجازة : كتب إلى فلان .

(٥) أما ما نقل عن شعبة من أنه قال فى الإجازة مرة : أنبأنا ، ومرة : أخبرنا . فقد قال العراقى : هو بعيد عنه فانه كان ممن لا يرى الإجازة .

(٥) قال لنا فلان ، وذكر لنا فلان ونحو ذلك : —

قال ابن الصلاح : وأما قال لنا فلان ، وذكر لنا فلان فهو من قبيل قوله : حدثنا فلان غير أنه لائق بما سمعه منه فى المذاكرة ، وهو به أشبه من حدثنا .

وتقدم فى قسم مصطلح الحديث — ان ابن الصلاح بلغه عن بعض المتأخرين من أهل المغرب أنه جعل قول البخارى فى غير موضع من صحيحه : وقال لى فلان ، وزادنا فلان من قبيل التعليق المتصل من حيث الظاهر ، المنفصل من حيث المعنى ، وقال : متى رأيت البخارى يقول : قال لى ، وقال لنا ، فاعلم أنه إسناد لم يذكره للاحتجاج به ، وإنما ذكره للاستشهاد به .

قال ابن الصلاح : وكثيرا ما يعبر المحدثون بهذا اللفظ عما جرى بينهم فى المذاكرات والمناظرات ، وأحاديث المذاكرة قلما يحتجون بها .

قال : وما ادعاه على البخارى مخالف لما قاله من هو أقدم منه وأعرف بالبخارى ، وهو العبد الصالح أبو جعفر بن حمدان النيسابورى ، فقد روينا عنه أنه قال : كل ما قال البخارى : قال لى فلان ، فهو عرض ومناولة .

(٦) قال فلان ، وذكر فلان من غير أن يقول : لنا ، وعن ، وإن : —

تقدم الكلام فيها مستوفى فى قسم مصطلح الحديث ، وأنها محمولة على السماع إذا عرف اللقاء — عند البخارى ، ومن على مذهبه — وسماعه منه على الجملة وبرئ من وصمة التدليس ، فاذا ورد عمن عرف من حاله أنه لا يقول : قال فلان إلا فيما سمعه منه حمل عليه .

قال ابن الصلاح : وقد كان حجاج بن محمد الأعور يروى عن ابن جريج كتبه ويقول فيها :

قال ابن جريج ، فحملها الناس عنه ، واحتجوا برواياته ، وكان قد عرف من حاله أنه لا يروى إلا ما سمعه .

وقد خصص الخطيب أبو بكر الحافظ القول بحمل ذلك على السماع بمن عرف من عادته مثل ذلك . وأما عند مسلم فهى محمولة على السماع متى ثبتت المعاصرة وأمكن اللقاء ، ولم يكن مدلسا .

وتقدم لك ما قيل فى أن اللقاء ليس شرطا .

قال السيوطى : وأفرط ابن منده فقال : حيث قال البخارى : قال لنا ، فهو إجازة ، وحيث قال . قال فلان ، فهو تدليس ، ورد العلماء عليه ذلك ولم يقبلوه .

استعمال إن وعن فى الإجازة والوجادة :

قال ابن الصلاح : وروى عن قوم من الرواة التعبير فى الإجازة بقول: أخبرنا فلان أن فلانا حدثه أو أخبره

وقال فى التقريب وشرحه : وعبر قوم فى الرواية بالسماع عن الاجازة بأخبرنا فلان أن فلانا حدثه أو أخبره ، فاستعملوا لفظ إن فى الإجازة .

قال ابن الصلاح: وبلغنا عن الإمام أبي سليمان الخطابي أنه اختاره أو حكاه

وهذا اصطلاح بعيد عن الإشعار بالإجازة، وهو فيما إذا سمع منه الاسناد فحسب وأجاز له مارواه — قريب ، فان كلمة إن فى قوله أخبرني فلان أن فلانا أخبره ، فيها إشعار بوجود أصل الإخبار ، وإن أجمل المخبر به ، ولم يذكره تفصيلا .

واختيار الخطابي - قال السيوطى -: حكاه عياض عن اختيار أبي حاتم الرازى

قال السيوطى : وأنكر بعضهم هذا ، وحقه أن ينكر ، فلا معنى له يتفهم المراد منه ، ولا اعتيد هذا الوضع فى المسألة لغة ولا عرفا .

قال السيوطى : واستعمالها الآن فى الإجازة شائع كما تقدم فى بحث العنعنة

قال ابن الصلاح : وكثيرا ما يعبر الرواة المتأخرون عن الإجازة الواقعة من رواية من فوق الشيخ المسمع بكلمة (عن) فيقول أحدهم إذا سمع عن شيخ باجازته عن شيخه : قرأت على فلان عن فلان — وذلك قريب فيما إذا كان قد سمع منــه باجازته عن شيخه ، لأنه إن لم يكن سماعا فانه شاك، وحرف (عن) مشترك بين السماع والإجازة صادق عليهما .

قال السيوطى : قال ابن مالك : ومعنى (عن) فى نحو رويت عن فلان ، وأنبأتك عن فلان — المجاوزة ، لأن المروى ، والمنبأ به مجاوز لمن أخذ عنه.

أما فى الوجادة فقال ابن الصلاح : وربما دلس بعضهم فذكر الذي وجد خطه ، وقال فيه : عن فلان ، أو قال فلان، وذلك تدليس قبيح، إذا كان بحيث يوهم سماعه منه على ماسبق فى نوع التدليس .

وجازف بعضهم فأطلق فيه حدثنا وأخبرنا ، وانتقد ذلك على فاعله ،

وإذا وجد حديثا فى تأليف شخص ، وليس بخطه، فله أن يقول :ذكر فلان ، أو قال فلان : أخبرنا فلان أو ذكر فلان عن فلان — وهذا منقطع لم يأخذ شوبا من الاتصال .

وهذا كله إذا وثق بأنه خط المذكور أو كتابه ، فان لم يكن كذلك فليقل : بلغنى عن فلان ، أو وجدت عن فلان ، أو نحو ذلك من العبارات، أو ليفصح بالمستند فيه .

قال ابن الصلاح : وإذا أراد أن ينقل من كتاب منسوب إلى مصنف فلا يقل : قال فلان كذا وكذا إلا إذا وثق بصحة النسخة ، بأن قابلها هو أو ثقة غيره بأصول متعددة .

وإذا لم يوجد ذلك ونحوه فليقل : بلغنى عن فلان أو ذكر كذا وكذا أو وجدت فى نسخة من الكتاب الفلاني .. وما أشبه ذلك من العبارات .

قال : وقد تسامح أكثر الناس فى هذه الأزمان باطلاق اللفظ الجازم فى

ذلك من غير تحر وتثبت ، فيطالع أحدهم كتابا منسوبا إلى مصنف معين ، وينقل منه عنه من غير أن يثق بصحة النسخة قائلا: قال فلان كذا وكذا أو ذكر فلان كذا وكذا ـ والصواب ماقدمناه ، فان كان المطالع عالما فطنا بحيث لا يخفى عليه فى الغالب مواضع الإسقاط ، والسقط ، وما أحيل عن جهته إلى غيرها رجونا أن يجوزله إطلاق اللفظ الجازم فيما يحكيه من ذلك

وإلى هذا فيما أحسب استروح كثير من المصنفين فيما نقلوه من كتب الناس

(٧) قرأت على فلان ، أو قرىء على فلان وأنا أسمع فأقر به .

هما الأصل فى أداء ماتحمله المحدث بالقراءة على الشيخ ، الأولى: فيما قرأه بنفسه ، والثانية : فيما قرأ غيره وهو يسمع ، ويليهما حدثنا قراءة أخبرنا قراءة .

(٨) حدثنا فلان إجازة ، أو خبرنا إجازة ، أو أخبرنا إذنا ، أو فى إذنه ، أوفيما أذن لى فيه ، أو فيما أطلق لى روايته عنه ، أو أنبأنا إجازة .

كل هذا خاص بالإجازة كأجازني ، أو أجاز لى .

(٩) حدثنا مناولة ، أو أخبرنا مناولة ، أو ناولنى .

فهو خاص بالمناولة

(١٠) أخبرنا مشافهة ، أو أخبرنا مكاتبة ، أو فيما كتب إلى ، أو فى كتابته .

قال ابن الصلاح : وخصص قوم الإجازة بعبارات لم يسلموا فيها من التدليس ، أوطرف منه كعبارة من يقول فى الإجازه : أخبرنا مشافهة إذا كان قد شافهه بالإجازة لفظا ، وكعبارة من يقول : أخبرنا فلان كتابة ، أو فيما كتب إلى ، أو فى كتابه ، إذا كان قد أجاز بخطه .

فهذا وإن تعارفه فى ذلك طائفة من المحدثين المتأخرين فلايخلو عن طرف من التدليس لما فيه من الاشتراك والاشتباه بما إذا كتب إليه ذلك الحديث بعينه .

قال السيوطى : وقد نص الحافظ أبو المظفر الهمدانى على المنع من ذلك للابهام المذكور .

ثم علق عليه فقال: بعد أن صار الآن ذلك اصطلاحا عرى من ذلك .

وقال القسطلاني بعد نقله كلام ابن الصلاح : إلا أن العرف الخاص من كثرة الاستعمال يرفع ما يتوقع من الإشكال .

(١١) كتب إلى فلان : —

هذا خاص بالمكاتبة ، ويليه : أخبرني به مكاتبة أو فى كتابه أو نحو ذلك من العبارات .

(١٢) وجدت بخط فلان ، أو قرأت بخط فلان ، أو فى كتاب فلان بخطه : —

فهذا وما أشبهه هو الذى استمر عليه العمل قديما وحديثا فيما تحمل بطريق الوجادة ، فيما إذا وثق بأنه خطه المذكور .

(١٣) بلغنى عن فلان ، أو وجدت عن فلان وما أشبهه : —

فهو فيما إذا لم يثق بأنه خط المذكور .

هذه هى ألفاظ الأداء ، ويمكنك أن تعلم مما تقدم أنها على مراتب فى كل نوع من أنواع التحمل يجوز استعمالها فيه .

(١) فمثلا : أعلاها فى السماع من لفظ الشيخ سمعت ، ثم حدثنا وحدثنى ثم أخبرنا وأخبرنى ، ثم أنبأنا وأنبأنى ، ثم قال لى وذكر لى ، ثم قال وعن وإن .

غير أن ابن الصلاح قدم حدثنا وأخبرنا على سمعت من ناحية أخرى ، وهى لما فيها من الدلالة على أن الشيخ رواه الحديث وخاطبه به .

ثم هذا جار على القول بأن جميع هذه الالفاظ تستعمل فى السماع المذكور وحكى القاضى عياض عليه الإجماع ، فقال : لا خلاف انه يجوز فى هذا أن

يقول السامع منه : حدثنا ، وأخبرنا ، وأنبأنا، وسمعت فلانا يقول، وقال لنا فلان ، وذكر لنا فلان .

قال ابن الصلاح : وفيه نظر ، وينبغى فيما شاع استعماله من هذه الألفاظ مخصوصا . ألا يطلق فيما سمع من لفظ الشيخ لما فيه من الإيهام والإلباس

قال العراقى : ماذكره عن عياض وحكى عليه الإجماع متجه ، ولاشك أنه لايجب على السامع أن يبين ماإذا كان السماع إملاء أو عرضا .

قال : نعم إطلاق أنبأنا بعد أن اشتهر استعماله فى الإجازة يؤدى إلى أن نظن بما أداه بها أنه إجازه فيسقطه من لايحتج بها ، فينبغى ألا يستعملها فى ذلك لما حدث من الاصطلاح .

(٢) ومثلا أعلاها فيما قرىء على الشيخ ، قرأت عليه ، أو قرىء عليه وهو يسمع فأقربه ، ثم حدثنا أو أخبرنا قراءة عليه ، أو فيما قرىء عليه ، ثم أخبرنا ، ثم أنبأنا ، ثم عن وإن

(٣) ومثلا أعلاها فيما أجيز له أجاز لى فلان ، أو أجازني فلان ، ثم أخبرنا إجازة ، ثم عن ، ثم إن . . الخ

(٤) ومثلا أعلاها فيما كتب إليه ـ كتب إلى ، ثم أخبرنا فى كتابه. الخ والمتتبع لما تقدم لا يخفى عليه شىء من ذلك .

شروط الاداء

قال الإمام الغزالى : أعلم أن التكليف والإسلام والعدالة والضبط يشترك فيه الرواية والشهادة ، فهذه أربعة ، أما الحرية والذكورة والبصر والقرابة والعدد والعداوة فيروى أولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه، ويروى كل ولد عن والده ، والضرير الضابط للصوت تقبل روايته وأن لم تقبل شهادته ، إذ كانت الصحابة يروون عن عائشة اعتمادا على صوتها ، وهم كالضرير فى حقها

ولا يشترط كون الراوى عالما فقيها سواء خالف مارواه القياس أو وافق ، إذ رب حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، فلا يشترط إلا الحفظ ، ولا يشترط مجالسة العلماء ، وسماع الأحاديث ، بل قبلت الصحابة قول أعرابي لم يرو إلا حديثا واحدا ، نعم إذا عارضه حديث العالم الممارس ، ففى الترجيح نظر ، ولا تقبل روايه من علم باللعب والهزل فى أمر الحديث ، أو فى التساهل فى أمر الحديث ، أو بكثرة السهو فيه إذ تبطل الثقة بجميع ذلك .

أما الهزل والتساهل فى حديث نفسه فقد لا يوجب الرد ، ولا يشترط كون الراوى معروف النسب ، بل إذا عرف عدالة شخص بالخبرة قبل حديثه وإن لم يكن له نسب فضلا عن أن يكون لا يعرف نسبه ، ولو روى عن مجهول العين لم نقبله ، بل من يقبل رواية المجهول صفته لا يقبل رواية المجهول عينه، إذ لو عرف عينه ربما عرفه بالفسق . بخلاف من عرف عينه ولم يعرفه بالفسق فلو روى عن شخص ذكر اسمه ، واسمه مردد بين مجرح وعدل فلا يقبل لأجل التردد

وقد تعلم مما ذكر الغزالى أن للاداء شروطا متفقا عليها وشروطا مختلفا فيها ، فالشروط المتفق عليها :

أولا . التكليف ، والمكلف هو البالغ العاقل وإنما اشترطنا البلوغ مع العقل لأن العقل قوة نفسية يدرك بها الإنسان حقائق الأمور ، والله سبحانه وتعالى أخرج الإنسان من بطن أمه لا يعلم شيئا كما قال تعالى(والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا) ، ولكن أعطى له الحواس يدرك بها المحسوسات ، ويتصورها تصورا ساذجا ثم يبتدىء يفكر فيما أحسه، ويجرده عن الحس إلى الفهم ، فيصير معقولا أولا ، ثم يجمع معلوماته المعقولة له ويأخذ منها معقولات ثانية وهكذا تنمو معقولات الطفل شيئا فشيئا ، وينمو

معها عقله إلى أن يبلغ كماله، ولذلك قيل: بداية المعقولات نهاية المحسوسات ولما كان كمال العقل خفيا غير ظاهر ضبطه الشارع بشيء منضبط ظاهر بعلاماته وهو البلوغ، فأقيم السبب الظاهر وهو البلوغ من غير آفة مقام كمال العقل تيسيرا للعباد وجعله مبدأ التكليف، وإنما قلنا: البلوغ من غير آفة ليخرج الصبي فلا يقبل أداؤه وإن قبل تحمله إن بلغ مبلغ التميز كما أسلفنا، والمعتوه وهو من اختلط كلامه وأفعاله، وكانت بين أفعال المجانين والعقلاء والمجنون وهو مسلوب العقل، فلا يقدر على إدراك المعقولات إدراكا سليما ولا يحكم عليها حكما صحيحا، والتكليف إلزام ما فيه كلفة، والمراد شغل ذمة البالغ العاقل بما ألزم به من الله سبحانه وتعالى أمراً ونهيا، وإنما شرطناه في الأداء لوجود المقتضى وانتفاء المانع، أما وجود المقتضى فانه بشغل ذمته بالتكليف أصبح ملزما بالتحرى في الأداء، أما انتفاء المانع فليس هناك ما يمنع من الحفظ والفهم في الحكم الصحيح على الأشياء والمقدرة على الاداء بخلاف المعتوه والمجنون، وليس هناك مظنة التساهل في الأداء الناشئة عن عدم تحمل المسئولية بخلاف الصبي فانه لعدم تكليفه وشغل ذمته لا يحرم عليه الكذب فيجوز أن يكذب فلهذه التهمة لا يقبل أداؤه كما في الفاسق، بل أولى.

وقيل: يقبل المراهق مع التحرى، فان وقع على الصدق قبل وإلا فلا.

والدليل على ذلك: أن أهل قباء قبلوا أنس بن مالك وابن عمر، وهما إذ ذاك غير بالغين.

والجواب: أن أنسا وابن عمر راويان، أما المبلغ فغيرهما، فانه جاء في رواية أنس: فمر رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلاة الفجر، وفي رواية ابن عمر: بينما الناس بقباء لصلاة الصبح إذ جاءهم آت، واختلف في تعيين الآتي، فقيل: إنه عباد بن بشر، قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: بأنه [illegible] أرجح، رواه ابن خيثمة، وقيل: إنه عباد بن نهيك واستظهر شارح مسلم [illegible] الثبوت أنه المخبر لأهل مسجد بني حارثة لا لأهل مسجد قباء [illegible]

قال [illegible] أن المخبر إياهم أنس وابن عمر فغاية ما لزم قبول أهل قباء [illegible]

وهو [illegible]

قيل : إن النبي أقرهم على قبولهم ، وتقرير النبي حجة ولا ريب .

والجواب : بعدم التسليم بأن النبي صلى الله عليه وسلم أقرهم، بل قال : هم آمنوا بالغيب

وقيل : الأصح أنهما كانا بالغين .

ورد ذلك : بأن أنسا كان عند قدوم النبي صلى الله عليه وسلم ابن عشر ، وكان تحول القبلة بعده بستة عشر شهرا ، أو سبعة عشر كما في صحيح البخاري فكيف يكون بالغا ! وأما ابن عمر ففي الاستيعاب قال الواقدي : كان يوم بدر ممن لم يحتلم ، فاستصغره رسول الله صلى الله عليه وسلم ورده ، فكيف يكون بالغا عند تحول القبلة ؟

الثاني : الإسلام :

والإسلام مصدر لأسلم أي انقاد وصار مسلما كتسلم ، والإسلام الدخول في السلم وهو أن يسلم كل واحد منهما أن يناله من ألم صاحبه ، ومصدر أسلمت الشيء إلى فلان إذا أخرجته إليه ، ومنه السلم في البيع .

قال الراغب :

والإسلام في الشرع على ضربين : —

أحدهما : دون الإيمان ، وهو الاعتراف باللسان ، وبه يحقن الدم، حصل معه الاعتقاد أم لم يحصل ، وإياه قصد بقوله (قالت الأعراب آمنا ، قل : لم تؤمنوا ، ولكن قولوا : أسلمنا) .

والثاني : فوق الإيمان وهو أن يكون مع الاعتراف اعتقاد بالقلب ، ووفاء بالفعل ، واستسلام لله في جميع ما قضى وقدر ، ومنه ما ورد في شأن ابراهيم عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام (إذ قال له ربه أسلم ، قال أسلمت لرب العالمين) .

وقال ابن ملك شارح المنار هو نوعان:

(١) إسلام ظاهر ، وهو ماثبت بسبب نشوء المسلم بين المسلمين، وثبوت حكم الاسلام على والديه من غير أن يوجد منه الاقرار .

(٢) ثابت بالبيان وهو التصديق والاقرار بالله تعالى كما هو واقع بأسمائه وصفاته وقبول أحكامه وشرائعه .

وهذا الأخير هو شرط صحة الأداء ، والشرط فيه البيان على وجه الاجمال ، بأن يقر بأن الله واحد عالم قادر حي .

ولتحقيق القول فيه نقول : إن عندنا أمرين:

(١) علم بالله ورسله وأنبيائه وكتبه وملائكته وبالبعث الآخر وبالقضاء والقدر خيره وشره ، وهذا العلم كيفية فى النفس تقتضى الإذعان إلى النسبة الخبرية التى هى الحكم على الشىء بثبوته فى القضية الموجبة ، أو نفيه فى القضية السلبيه ، وهذا العلم هو التصديق المنطقى .

(٢) انقياد اختيارى لهذا التصديق العلمى بمعنى قبوله والرضا والتسليم بموجبه .

وهذا قد اختلف فيه فى اعتباره فى الإيمان .

فجزم صاحب التلويح بأن المعتبر فى الإيمان هو المعنى الأول، وهو التصديق المنطقى من غير أن يكون للقلب اختيار فى هذا المعنى، وهو نسبة الصدق إلى المخبر اضطرارا، فهو من الكيفيات أو الانفعالات .

وجزم صاحب التنقيح بأن المعتبر فى الإيمان هو المعنى الثانى وهو نسبة الصدق إلى المخبر اختيارا ، فهو من الأفعال ، لأن الإذعان الأضطرارى ،قد يقع فى قلب الكافر بالضرورة عند رؤية المعجزة مع أنه لايكون مؤمنا حتى ينسبه إلى الصدق فيما أخبر به وقد قال الله تعالى فى حق بعض الكفرة (يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) وفى صحيح مسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمه ! قل : لاإله إلا الله ، أشهد لك بها يوم القيامة قال: لولا أن تعيرني قريش يقولون . إنما حمله على ذلك الجزع لأقررت بها عينك ؛

فأنزل الله (إنك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) فأبوطالب عم الرسول صلى الله عليه وسلم يعلم أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، ويمنعه من قولها خوف أن يعيره قومه ، ومع ذلك لم يعتبر مهديا إلى الإيمان ويقول تعالى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا .) فلم ينفعهم استيقان أنفسهم مع الجحد ، وأيضا التكليف إنما يتعلق بالفعل الاختياری لا بالكيفيات ولا بالانفعالات .

وإلى هذا جنح الإمام ابن الهمام فى المسايرة ، وجزم بأن الأظهر أن التصديق قول يقيني مغاير للمعرفه لأن المفهوم منه لغة ، هو نسبة الصدق باللسان ، أو القلب إلى القائل ، وهو فعل لساني أو نفسانى ، والمعرفة من قبيل الكيف المقابل لمقولة الفعل .

ويجيب القائلون بالمذهب الاول :

أولا : بأن الايمان ليس هو التصديق فحسب بل مع الإقرار باللسان على مذهب من جعله شطرا أو شرطا

وهو اختيار شمس الائمة وفخر الاسلام وروى أيضا عن أبي حنيفة ، قال فى شرح المقاصد. وعليه أكثر المحققين تمسكا بظاهر النصوص الدالة على كون كلمة الشهادة من الإيمان ، وبأن النبى صلى الله عليه وسلم كان يأمر بها ويكتفى بها

أما على مذهب من يقول بأنه لاشطر ولاشرط ، وإنما هو شرط لإجراء أحكام الدنيا حتى إن صدق بقلبه ولم يقل بلسانة مع تمكنه من ذلك كان مؤمنا عند الله تعالى غير مؤمن فى أحكام الدنيا ، ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق ، فبالعكس .

وإليه ذهب أكثر الائمة من الاشاعرة وروى عن أبي حنيفة كما فى شرح العقائد فقالوا : إن الخلاف فيما إذا كان قادرا وترك التكلم لا على وجه الإباء ، إذ العاجز عن إجراء الكلمة على لسانه مؤمن وفاقا . أما من لم يقرمع المطالبة بالإقرار فهو كافر اتفاقا .

فالحاصل أنه التصديق القلبي مع عدم التأبي والجحد ومع الإقرار اللساني عند من جعله شرطا أو شطرا، أو بدونه عند من جعله شرطا لإجراء أحكام الدنيا

وثانيا : بأن التكليف لم يتوجه إلى الكيفية أو الانفعال، وإنما هو متوجه لما هو داخل تحت قدرة المكلف من تحصيل الأسباب الاختيارية فالمراد بقوله تعالى (فاعلم أنه لا إله إلا الله) الأمر باكتسابه بفعل أسبابه، حتى لو وقع العلم لإنسان دفعة ، من غير ترتيب مقدمات ، فإنه يحتاج إلى تحصيله مرة أخرى كسبا على ما هو ظاهر كلام بعضهم .

والمختار عند الإمام ابن الهمام أنه إذا حصل دفعة كفى ضم الانقياد إليه، وأما التكليف الكائن لتعاطى أسباب العلم فإنما هو لمن لم يحصل له العلم ، فإذا حصل سقط ما وجوبه لأجله ، إذ لا معنى لتعاطى وسيلة لأجل مقصود هو حاصل بدونها

وبذلك يظهر لك أن الانقياد لما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم من الدين ضرورة إسلام ، وأنه ملازم للإيمان على الرأى الأول ، وهو الإيمان نفسه على الرأى الثانى وأيا كان ، فكل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن ، وهو بهذا المعنى الشرط فى الرواية على ما قدمنا

وبناء عليه لا تقبل رواية الكافر بالأصالة ، كما لا تقبل رواية الكافر بالردة، أما المسلم فى دار الإسلام أو تبعا لوالديه فليس كما قال ابن ملك فإنا لا نكتفى بالإسلام فى الرواية بل لا بد من ثبوت العدالة كما سيجىء، ولعل ابن ملك بني ما قاله على مذهب أبى حنيفة المكتفى بثبوت الإسلام فى الرواية ما لم يثبت عليه ما يجرحه كما فصل فى محله .

أما الدليل على اعتبار الإسلام شرطا :-

فأولا : قوله تعالى (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) والفاسق فى عرف السلف كان يعم الكافر والعاصى المرتكب للكبائر .

وثانيا : لاتهامه بالعداوة الدينية؛ لأن الكلام فيما تثبت به الأحكام والكافر عدونا فى الدين فربما تحمله العداوة الدينية على السعى فى هدم الدين بادخال ما ليس منه فيه تنفيرا العقلاء عنه .

وثالثا : لأن شرف حمل الحديث لا يناسب خسة عقيدة الكافر ، فهو ليس أهلا لحمل أصل من أصول الدين حتى نقبل منه رواية حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن هنا كان قبول قول المستشرقين فى التفسير والحديث وفى انتقاد الدين والأخذ عنهم ضلالة كبرى وشنيعة عظمى ، كان لا ينبغى أن تكون من مسلم عامى فضلا عن باحثين ومثقفين ، بل وقائدين وأئمة فى التاريخ والأدب .

أما المبتدعون بمكفر فهما قسمان :

(١) مبتدع بما هو كفر كالبهائية والقاديانية ممن أنكر أمرا متواترا من الدين معلوما بالضرورة أو اعتقد عكس الأمر المتواتر المعلوم من الدين بالضرورة فهؤلاء كفار لا تقبل منهم رواية فى دين الله .

(٢) مبتدع بما يلزم منه الكفر فهناك فيه مذهبان :

(ا) المذهب القائل : إن لازم الكفر كفر كالقاضى أبي بكر الباقلانى والقاضى عبد الجبار من المعتزلة القائلين بتكفير كل من اعتقد اعتقادا يلزمه الكفر كالتجسيم عند القائل به وكاعتقاد غلاة الروافض والخوارج والحكم فيهم عندهم أنهم كالكفار الأصليين .

وذهب إلى هذا الأكثرون على ما قال الآمدى ، واختاره ابن الحاجب بجامع الفسق والكفر .

(ب) المذهب القائل : إن لازم الكفر ليس كفرا ، فالملتزم للكفر كافر دون من لزمه الكفر ، فإن لازم المذهب ليس مذهبا – واختاره الامام الرازى والبيضاوى ، وقالوا : إن ابتداعه بما هو مكفر له بتأويل الشرع فكيف يكون كالمنكر لدين الإسلام ؟ –

فالحكم عندهم إن أحل الكذب فمردود اتفاقا ، وإن لم يحل الكذب ، فإن دعا لبدعته فكذلك ، فإن لم يحل الكذب ولا دعا لبدعته ، فإما أن تكون البدعة جلية أو غير جلية :

فإن كانت جلية كفسق الخوارج المبيحة دماء المسلمين وأموالهم وسبى

ذراريهم ، فهي مقبولة عند الأكثر، وهو المختار عند بعضهم.
وذهب الآمدي والامام مالك ومعظم الحنفية إلى أنه لا تقبل منهم رواية أصلا .

وإن كانت غير جلية كنفي زيادة الصفات عند المعتزلة فقال مسلم الثبوت وشرحه : فيقبل اتفاقا ، لأن هذه البدعة لا توجب الفسق إذ ليس فيها مخالفة لأمر شرعي .

الثالث العدالة :

وهي ملكة التقوى والمروءة ، والدليل عليها ترك الكبائر من الذنوب وترك المخل بالمروءة من الصغائر والأفعال الخسيسة ، وسيأتي تفصيل القول فيها .

الرابع الضبط

وطريقه : أن يراقب بكايته إلى لفظه ومعناه إن أدى بالمعنى، أو بلفظه إن أدى باللفظ ، ويداوم عليه ، ويتشبث بمذاكرته حتى يؤدي وهو ينقسم إلى ضبط حفظ ، وضبط كتاب . وسيأتي التفصيل فيه .
هذه هي الشروط المتفق عليها في الأداء للروايات ، ويردها بعضهم إلى اثنين فقط وهما :

العدالة والضبط ، ويعرف العدل بأنه المسلم البالغ ، العاقل ، السالم من أسباب الفسق وخوارم المروءة .
فقوله : (المسلم) خرج عنه الكافر ، وبقوله (البالغ) خرج به الصبي المميز والمراهق وبقوله: (العاقل)خرج به المجنون المطبق ومن تقطع جنونه ، وأثر في زمن إفاقته أما إن لم يؤثر قبل ، على ما قاله ابن السمعاني وقوله (السالم من أسباب الفسق وخوارم المروءة) خرج به المجروح بشيء منها .
وعرف الضابط بأنه : المتيقظ ، الحافظ إن حدث من حفظه ، الضابط لكتابه إن حدث منه ، العالم بما يحيل المعنى إن روى به .

فقوله (المتيقظ) خرج عنه المغفل . وبقوله (الحافظ إن حدث من حفظه) خرج به كثير الغلط، وكثير الوهم، وكثير النسيان ، وكثير الاختلاط وبقوله (الضابط لكتابه إن حدث منه)خرج به المتساهل فى حفظ كتابه من التبديل والتغيير ، بأن يضعه عند غير ثقة أو نحو هذا ، وبقوله (العالم مما يحيل المعنى إن روى به) خرج به الجاهل بدلالة الألفاظ على معانيها الحقيقية والمجازية والكنائية والتعريضية ونحو ذلك ، فلا يقع على المعنى المراد

أما الشروط المختلف فيها :—

(٢) العدد ، اشترطه الجبائى من المعتزلة ، وقال : لابد من عدد الشهادة إلا إذا أيده مؤيد من ظاهر الكتاب أو ظاهر خبر آخر أو كان منتشرا بين الصحابة أو عمل به بعضهم حتى أوجب أربعة فى أحاديث الزنا، وتقييده بقوله : (إلا إذا أيده مؤيد) خرج ما إذا أيده مؤيد فانه يكتفى حينئذ برواية الواحد .

واستدل بالأثر والقياس

أما الأثر فما نقدم لك من الحوادث التى طلب فيها شاهد كخبر أبى موسى فى الاستئذان

وأما القياس فانه يقيس الرواية على الشهادة بجامع التوثق فى كل

ويرد الاول بما رددنا به سابقا ، فانه كان لعارض كالاحتياط فى الرواية أو عند التهمة أو ما أشبه ذلك

ويرد الثانى : بأن اشتراط العدد فى الشهادة على خلاف القياس لكثرة التزوير فيها

وقال باشتراط رجلين عن رجلين ابراهيم بن اسماعيل بن علية ، وهو من الفقهاء المحدثين إلا أنه من مهجور القول عند الأئمة لميله إلى الاعتزال

ونقل الاستاذ ابو منصور البغدادى : أن بعضهم اشترط فى قبول الخبر أن يرويه ثلاثة إلى منتهاه .

واشترط بعضهم أربعة عن أربعة : وبعضهم خمسة عن خمسة وبعضهم سبعة عن سبعة

(٢) أن يكون راويه مشهورا بالطلب :

ذكره الحاكم فى علوم الحديث ، وليس مراده الشهرة المخرجة عن الجهالة بل قدر ازائد اعلى ذلك ،قال عبد الله بن عون لايؤخذ العلم إلا على من شهد له بالطلب ، وعن مالك نحوه ، وعن أبى الزناد : أدركت بالمدينة مائة ، كلهم مأمون ، ما يؤخذ عنهم الحديث ، يقال : ليس من أهله .

قال شيخ الاسلام : والظاهر من تصرف صاحبى الصحيح اعتبار ذلك ، إلا إذا كثرت مخارج الحديث فيستغنيان عن اعتبار ذلك ، كما يستغنى بكثرة الطرق عن اعتبار الضبط التام .

قال : ويمكن أن يقال : اشتراط الضبط يغنى عن ذلك ، إذ المقصود بالشهرة بالطلب أن يكون له مزيد اعتناء بالرواية لتركن النفس إلى كونه ضبط ماروى

(٣) أن يكون معروف النسب :

ولا وجه له ، إذ العدالة هى السبب لعدم الكذب ، وعلة الظن بالصدق ، ولا دخل فيه للنسب

(٤) أن يكون مكثرا من الرواية :

ولا وجه له أيضا ، فان الزبير بن العوام لم يكثر رواية الحديث

(٥) أن يكون عليما بالمعانى اللغوية :

واشترطه الحنفية وقالوا : لنا أن المقصود فى الحديث هو المعنى ، ولا يتصدى للضبط إلا من له معرفة بالمعنى عادة.

وخالفهم الجمهور فى هذا .واستدل له ابن الحاجب بقوله صلى الله عليه وسلم (نضر الله امرأ سمع منى حديثا فوعى ، فرواه كما وعى ، فرب حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه) رواه أبو داود والترمذى والشافعى والبيهقى

ورد عليه بأن الحديث إنما هو دعاء للحافظ الراوى ، ولا يلزم منه قبول السامع إياه ، ووجوب العمل عليه بمقتضاه ، كيف وإذا كان غير عالم بالمعنى فريبة التساهل ، وسوء الضبط باقية ،ومعهما لاظن للصدق فلا حجية

والجواب أن ذلك إذا روى بالمعنى ، وهو شرط لابد منه حينئذ. لكنه داخل فى الضبط كما بين فى محله ، وقولهم (هو دعاء للحافظ الراوى ، ولا يلزم منه قبول السامع إياه) مردود إذ .الدعاء إنما هو حث على الحفظ . والتبليغ للفائدة المترتبة عليه. وهو حمله إلى من هو أفقه منه .فلولم يكن لفائدة القبول والعمل لكان لاغيا ، وهو مالا يجوز حمل كلام النبوة عليه

(٦) اجتهاد الراوى عند مخالفة القياس من كل وجه : —

اشترطه بعض الحنفية قال الإمام فخر الإسلام ، راوى الخبر إما فقيه أو غير فقيه ، وغير الفقيه إما أن يعرف بالرواية ، وإما ألا يعرف إلا بحديث أو حديثين .

فخبر الفقيه مقبول ، يجب العمل به ، وإن خالف القياس ، وخبر غير الفقيه المعروف بالرواية أيضا مقبول يترك به القياس إلا إذا خالف جميع الأقيسة . وانسد باب الرأى بالكلية ، وهو مختار الإمام عيسى بن أبان ، والقاضى الإمام أبى زيد .

وذهب أبو الحسن الكرخى إلى أنه كالاول ، وهو رأى الجمهور

دليل الرأى الاول

النقل بالمعنى شائع ، وقلما يوجد النقل باللفظ ، فان حادثة واحدة قد رويت بعبارات مختلفة ، ثم إن تلك العبارات ، ليست مترادفة ، بل قد روى ذلك المعنى بعبارات مجازية .فاذا كان الراوى غير فقيه احتمل الخطأ فى فهم المعنى المراد الشرعى ، وإن كان هو عارفا باللغة ، وإذا خالف الاقيسة بأسرها ، وانسد باب الرأى قوى ذلك الاحتمال قوة شديدة ، فلم يبق ظن المطابقة . فسقطت الحجية وصار كالخبر المروى فيما ابتلى العوام والخواص

مخالفا لعملهم ، ولا يلزم منه نسبة تعمد الكذب للراوى

ومثلوا ذلك بحديث أبى هريرة (لاتصروا الإبل والغنم . من ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، فان رضيها أمسكها ، وإن سخطها ردها وصاعا من تمر) رواه الشيخان

وقالو : أبو هريرة غير فقيه ، وهذا الحديث مخالف للأقيسة بأسرها ، فان حلب اللبن إما أن يكون تعديا ، أولا . وعلى الثانى لا وجه لرد بدل اللبن ، وعلى الأول فضمان التعدى يكون بالمثل أو القيمة ، والصاع من التمر ليس بواحد منهما ، بل ربما يكون صاع التمر مثل قيمة الشاة مع اللبن المحلوب ، فيلزم رد الشاة مع رد القيمة ، وهذا مما لا نظير له فى الشرع ، فالحديث سقط عن الحجية ، فسقط احتجاج الشافعى على أن التصرية عيب ترد به الشاة ، وبقى دليلنا سالما عن المعارضة ، وهو أن اللبن ثمرة من ثمرات المبيع ، وبفوات الثمرة لا يفوت وصف السلامة فى المبيع ، فبقلتها أولى ألا يفوت .

دليل الرأى الثانى

الراوى عدل ضابط أخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجب قبوله للأدلة القائمة على ذلك من وجوب قبول خبر العدل ، فانها غير فارقة بين من كان مجتهدا ومن كان غير مجتهد .

وقلنا فى الراوى إذا روى بالمعنى : إنه لابد أن يكون عالما بما يحيل المعانى ويغيرها عن وضعها أو عن معناها المقصود منها ، فلا داعى إذا لهذه الترددات

أما الحديث الذى مثلوا به ففيه تأمل ظاهر ، فان أبا هريرة فقيه مجتهد لاشك فى اجتهاده وفقاهته ، فانه كان يفتى زمن النبى صلى الله عليه وسلم وبعده ، وكان هو يعارض قول ابن عباس وفتواه . كما روى فى الخبر الصحيح أنه خالف ابن عباس فى عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ، حيث

حكم ابن عباس بأبعد الأجلين ، وحكم هو بوضع الحمل ، وكان سلمان يستفتى منه .

فهذا المثال ليس من الباب فى شىء

(٧) ألا يكون محدودا فى قذف

روى هذا الشرط عن الإمام أبى حنيفة فى رواية الحسن ، فانه لاتقبل روايته عنده وإن تاب قياسا على الشهادة ، ولكنه خلاف الظاهر فى المذهب ولقبول أبى بكرة ، فانه قذف المغيرة بن شعبة ، فحده أمير المؤمنين عمر ، وحسان ومسطح بن أثاثة مع كونهما محدودين حين قذفا عائشة أم المؤمنين فبرأها الله تعالى وكذبهما . لكنهم تابوا من ذلك، وكان الذى تولى كبره عبد الله بن أبى المنافق ، الذى يقول فيه الله تبارك وتعالى (والذى تولى كبره منهم له عذاب عظيم) .

التساهل فى مجموع الشروط وسببه

قال ابن الصلاح : أعرض الناس فى هذه الأعصار المتأخرة عن اعتبار مجموع مابينا من الشروط فى رواة الحديث ومشايخه ، فلم يتقيدوا بها فى رواياتهم .لتعذر الوفاء بذلك على نحو ماتقدم ، وكان عليه من تقدم .

ووجه ذلك أن المقصود هو المحافظة على خصيصة هذه الأمة فى الأسانيد والمحاذرة من انقطاع سلسلتها.فليعتبر من الشروط المذكورة مايليق بهذا الغرض على تجرده ، وليكتف فى أهلية الشيخ بكونه مسلما بالغا عاقلا غير متظاهر بالفسق والسخف ، وفى ضبطه بوجود سماعه مثبتا بخط غير متهم ، وبراويته من أصل موافق لأصل شيخه .

وقد سبق إلى نحو ماذكرناه الحافظ أبو بكر البيهقى رحمه الله تعالى : فانه ذكر فيما رويناه عنه توسع من توسع فى السماع من بعض محدثي زمانه الذين لايحفظون حديثهم ، ولا يحسنون قراءته من كتبهم ، ولا يعرفون

مايقرأ عليهم ، بعد أن تكون القراءة عليهم من أصل سماعهم .

ووجه ذلك بأن الأحاديث التى قد صحت، أو وقعت بين الصحة والسقم قد دونت وكتبت فى الجوامع التى جمعها أئمة الحديث ، ولا يجوز أن يذهب شىء منها على جميعهم ، وإن جاز أن يذهب على بعضهم ، لضمان صاحب الشريعة حفظها .

قال البيهقى : فمن جاء اليوم بحديث لا يوجد عند جميعهم لم يقبل منه ، ومن جاء بحديث معروف عندهم فالذى يرويه لاينفرد بروايته، والحجة قائمة بحديثه . برواية غيره ، والقصد من روايته والسماع منه أن يصير الحديث مسلسلا بحدثنا وأخبرنا ، وتبقى هذه الكرامة التى خصت بها هذه الأمة شرفا لنبينا المصطفى صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم .

﴿ الفرق بين الرواية والشهادة فيما يرجع للعدالة وغيرها ﴾

قد تقدم لك فى كثير من الأبواب السابقة مسائل يفرق فيها بين الرواية والشهادة ، وقال السيوطى : من الأمور المهمة تحرير الفرق بين الرواية والشهادة ، وقد خاض فيه المتأخرون، وغاية مافرقوا به الاختلاف فى بعض الأحكام ، كاشتراط العدد وغيره ، وذلك لايوجب تخالفا فى الحقيقة .

قال القرافى : أقمت مدة أطلب الفرق بينهما حتى ظفرت به فى كلام المازرى ، فقال : الرواية هى الإخبار عن عام لاترافع فيه إلى الحكام، وخلافه الشهادة . — اى إنها إخبار عن خاص فيه ترافع إلى الحكام .

قال : وأما الأحكام التى يفترقان فيها فكثيرة ، لم أر من تعرض لجمعها وأنا أذكر منها ماتيسر : —

الأول : العدد لا يشترط فى الرواية بخلاف الشهادة ، وقد ذكر ابن عبد السلام فى مناسبة ذلك أمورا :

(١) إن الغالب من المسلمين مهابة الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف شهادة الزور .

(٢) إنه قد ينفرد بالحديث راو واحد، فلو لم يقبل لفات على أهل الإسلام تلك المصلحة ، بخلاف فوت حق واحد على شخص واحد.

(٣) إن بين كثير من المسلمين عداوات تحملهم على شهادة الزور بخلاف الرواية عنه صلى الله عليه وسلم .

الثاني : لا يشترط الذكورية فيها مطلقا ، بخلاف الشهادة فى بعض المواضع

الثالث : لاتشترط الحرية فيها ، بخلاف الشهادة مطلقا .

الرابع : لايشترط فيها البلوغ فى قول ـ والصحيح اشتراطه عند الأداء لا عند التحمل .

الخامس : تقبل شهادة المبتدع إلا الخطابية ، ولو كان داعية ، ولاتقبل رواية الداعية ولا غيره إن روى موافقه .

السادس : من كذب فى حديث واحد رد جميع حديثه السابق ، بخلاف من تبين شهادته للزور فى مرة لاينقض ماشهد به قبل ذلك .

السابع : تقبل شهادة التائب من الكذب دون روايته ـ على ما فصل من قبل

الثامن : لاتقبل شهادة من جرت شهادته إلى نفسه نفعا ، أو دفعت عنه ضررا ، وتقبل ممن روى ذلك.

التاسع : لاتقبل الشهادة لأصل وفرع ورقيق ، بخلاف الرواية .

العاشر : والحادى عشر والثاني عشر : الشهادة إنما تصح بدعوى سابقة وطلب لها ، وعند حاكم ، بخلاف الرواية فى الكل .

الثالث عشر : للعالم الحكم بعلمه فى التعديل والتجريح قطعا مطلقا فى الرواية ، بخلاف الشهادة ،فان فيها ثلاثة أقوال :أصحها التفصيل بين حدود الله تعالى وغيرها .

الرابع عشر : يثبت الجرح والتعديل فى الرواية بواحد دون الشهادة على الأصح .

الخامس عشر : الأصح فى الرواية قبول الجرح والتعديل غير مفسر من العالم ، ولا يقبل الجرح فى الشهادة إلا مفسرا .

السادس عشر : يجوز أخذ الأجرة على الرواية . بخلاف أداء الشهادة إلا إذا احتاج إلى مركوب .

السابع عشر : الحكم بالشهادة تعديل، بل قال الغزالى: أقوى منه. بخلاف عمل العالم أو فتياه بموافقة المروى على الأصح

الثامن عشر : لا تقبل الشهادة على الشهادة إلا عند تعسر الأصل بموت أو غيبة أو نحوها . بخلاف الرواية .

التاسع عشر : إذا روى شيئا ، ثم رجع عنه سقط ولا يعمل به ، بخلاف الرجوع عن الشهادة بعد الحكم .

العشرون : إذا شهدا بموجب قتل ثم رجعا وقالا تعمدنا لزمهما القصاص ولو أشكلت حادثة على حاكم فتوقف ، فروى شخص خبرا عن النبى صلى الله عليه وسلم فيها . وقتل الحاكم به رجلا ، ثم رجع الراوى وقال : كذبت وتعمدت . ففى فتاوى البغوى ينبغى أن يجب القصاص كالشاهد إذا رجع وقال الرافعى : والذى ذكره القفال فى الفتاوى والامام أنه لا قصاص بخلاف الشهادة ، فانها تتعلق بالحادثة ، والخبر لا يختص بها .

الحادى والعشرون : إذا شهد دون أربعة بالزنا حدوا للقذف فى الأظهر. ولا تقبل شهادتهم قبل التوبة ، وفى قبول روايتهم وجهان : المشهور منهما القبول . ذكره الماوردى فى الحاوى ونقله عنه ابن الرفعة فى الكفاية والأسنوى فى الألغاز .

كتابة الحديث وضبطه فى الكتاب

وفيه مسائل :

(١) اختلف السلف من الصحابة والتابعين فى كتابة الحديث على مذاهب:

المذهب الأول الكراهة :

وممن قال بها : ابن عمر ، وابن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وأبو موسى وأبو سعيد الخدرى ، وأبو هريرة ، وابن عباس وآخرون .

المذهب الثاني الإباحة :

وممن قال بها أو فعلها : عمر ، وعلى ، وابنه الحسن ، وابن عمرو ، وأنس ، وجابر ، وابن عباس ، وابن عمر فى قول ، والحسن ، وعطاء ، وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز .

وحكاه عياض عن أكثر الصحابة والتابعين: منهم أبو قلابة وأبو المليح

المذهب الثالث : حكاه الرامهرمزى ، وهو الكتابة والمحو بعد الحفظ

الإجماع بعد الخلاف :

قال النووى : ثم أجمعوا على جوازها ، وقال ابن كثير . وقد حكى إجماع العلماء فى الأعصار المتأخرة على تسويغ كتابة الحديث ، وهذا أمر مستفيض شائع ذائع من غير نكير .

وسنوضح ذلك فى قسم (تدوين الحديث والمؤلفين فيه)

(٢) صرف الهمة إلى ضبطه وشكله :

قالوا : على كاتبه أن يصرف الهمة إلى ضبطه وتحقيقه، شكلا ، ونقطا يؤمن معهما اللبس ، ليؤديه كما سمعه .

قال الأوزاعى : نور الكتاب إعجامه .

قال الرامهرمزى : أى نقطه : بأن يبين الباء الموحدة من الياء المثناة من أسفل من التاء المثناة من أعلى ، ويبين الحاء من الخاء .

قال : والشكل تقييد الإعراب

قال ابن الصلاح : إعجام المكتوب يمنع من استعجامه ، وشكله يمنع من إشكاله .

قال : وكثيرا ما يعتمد الواثق على ذهنه ، وذلك وخيم العاقبـة ، فإن الإنسان معرض للنسيان .

الخلاف فى الإعجام والشكل :

نقل عن أهل العـلم كراهية الإعجام ـ النقط ـ والإعراب ـ الشكل ـ إلا فى الملتبس .وقيل : يشكل الجميـع .

حجة الأول : أن الأولين كانوا يكتبون بغير نقط ولا شكل ، ثم لما تبين الخطأ فى قراءة المكتوب لضعف الحفظ ، وضعف القوة فى معرفة العربية كان النقط ثم كان الشكل . فيكون بقدر الحاجة إليهما.

أما مالا حاجة إليهما فيه فيكون باقيا على الأصل ، وقد أحسن من قال: (إنما يشكل ما يشكل)

حجة الثاني : أن شكل الجميع لاضير منه . وهو نافع لاسيما للمبتدى ، وغير المتبحر فى العلم . فانه لا يميز مايشكل مما لايشكل . ولا صواب وجه إعراب الكلمة من خطئه .

قال العراقى : وربما ظن أن الشيء غير مشـكل لوضوحه . وهو فى الحقيقة محل نظر . محتاج إلى الضبط ، وقد وقع بين العلماء خلاف فى مسائل مرتبة على إعراب الحديث ، كحديث (ذكاة الجنين ذكاة أمه) فاستدل به الجمهور على أنه لاتجب ذكاة الجنـين . بناء على رفع (ذكاة أمه) ، ورجح الحنفية الفتح على التشبيه ، أى يذكى مثل ذكاة أمه .

(م) عنايته بضبط الأسماء :

قال النووى : ينبغى أن يكون اعتناؤه بضبط الملتبس من الأسماء أكثر

قال السيوطى : فانها لا تستدرك بالمعنى ، ولا يستدل عليها بما قبل ولا بعد

قال أبو اسحاق النجيرمى : أولى الأشياء بالضبط أسماء الناس ، لأنه لايدخله القياس ، ولا قبله ولابعده شيء يدل عليه .

وذكر أبو على الغساني أن عبد الله بن إدريس قال : لمـا حدثنى شعبة

بحديث أبي الحوراء عن الحسن بن علي ، كتب تحته : حور عين ، لئلا أغلط فأقرأه أبو الجوزاء بالجيم والزاى .

(٤) استحباب كتابة المشكل فى الحاشية :

قال النووى : ويستحب ضبط المشكل فى نفس الكتاب ، وكتبه مضبوطا واضحا فى الحاشية قبالته .

قال السيوطى : فإن ذلك أبلغ، لأن المضبوط فى نفس الأسطر ربما داخله نقط غيره وشكله مما فوقه أو تحته ، لاسيما عند ضيقها ودقة الخط .

قال العراقى : وأوضح من ذلك أن يقطع حروف الكلمة المشكلة فى الهامش . لأنه يظهر شكل الحرف بكتابته مفردا فى بعض الحروف، كالنون والياء التحتية ، بخلاف ما إذا كتبت الكلمة كلها .

قال ابن دقيق فى (الاقتراح): ومن عادة المتقنين أن يبالغوا فى إيضاح المشكل، فيفرقوا حروف الكلمة فى الحاشية ويضبطوها حرفا حرفا .

(٥) تجنب المشق والتعليق :

قال النووى : ويستحب تحقيق الخط ، دون مشقة وتعليقه

وتحقيق الخط بيانه ، ومشقه سرعة الكتابة فيه ، قال ابن قتيبة : قال عمر بن الخطاب : شر الكتابة المشق ، وشر القراءة الهذرمة ، وأجود الخط أبينه، والهذرمة السرعة فى القراءة : والتعليق خلط الحروف التى ينبغى تفريقها

(٦) كراهة التدقيق بغير عذر :

قال النووى : ويكره تدقيقه إلا من عذر ، كضيق الورق . وتخفيفه الحمل فى السفر ونحوه.

وتدقيقه كتابته بالخط الدقيق ، قال السيوطى : لأنه لا ينتفع به من فى نظره ضعف ، وربما ضعف نظر كاتبه بعد ذلك ، فلا ينتفع به ، وقد قال أحمد بن حنبل لابن عمه حنبل بن اسحاق ، ورآه يكتب خطا دقيقا : لاتفعل ، أحوج ماتكون إليه يخونك .

(٧) ضبط الحروف المهملة :

قال النووى : وينبغى ضبط الحروف المهملة :

قيل : تجعل تحت الدال ، والراء ، والسين ، والصاد ، والطاء ، والعين النقط التى فوق نظائرها .

قال السيوطى : واختلف على هذا فى نقط السين من تحت، فقيل: كصورة النقط من فوق ، وقيل : لا . بل يجعل من فوق كالأثافى ، ومن تحت مبسوطة صفا .

ولم يذكر الحاء لأن من فوقها خاء ومن تحتها جيم ، فوضوحها بإهمالها ، ووضع حرف صغير تحتها .

وقيل : يجعل فوقها كقلامة الظفر مضطجعة على قفاها .

أى كصورة الهلال هكذا : (ں) وتوجد هذه العلامة فى الخطوط القديمة الأثرية .

وقيل : يجعل تحتها حرف صغير مثلها

قال السيوطى : ويتعين ذلك فى الحاء

قال القاضى عياض : وعليه عمل أهل المشرق والأندلس .

قال النووى : وفى بعض الكتب القديمة فوقها خط صغير ، وفى بعضها تحتها همزة .

فهذه خمس علامات

قال السيوطى : ولم يتعرض أهل هذا الفن للكاف واللام ، وذكرهما أصحاب التصانيف فى الخط ، فالكاف إذا لم تكتب مبسوطة تكتب فى بطنها كاف صغيرة أو همزة ، واللام يكتب فى بطنها (لام) أى هذه الكلمة بحروفها الثلاثة ، لا صورة (ل) ويوجد ذلك كثيرا فى خط الأدباء ، والهاء آخر الكلمة يكتب عليها هاء مشقوقة تميزها من هاء التأنيث التى فى الصفات ونحوها

والهمزة المكسورة هل تكتب فوق الألف ، والكسرة أسفلها، او كلاهما أسفل ؟ . اصطلاحان للكتاب ، والثاني أوضح .

قال النووى : ولا ينبغي أن يصطلح مع نفسه برمز لا يعرفه الناس ، وان فعل فليبين فى أول الكتاب ، أو آخره مراده

(٨) التنبيه على الزيادة والنقص أو أى اختلاف فى الروايات

قال النووى : وأن يعتنى بضبط مختلف الروايات وتمييزها ، فيجعل كتابه على رواية ، ثم ما كان فى غيرها من زيادات ألحقها فى الحاشية ، أو نقص أعلم عليه ، أو خلاف كتبه معينا فى كل ذلك من رواه بتمام اسمه لا رامزا ، إلا أن يبين أول الكتاب أو آخره

واكتفى كثيرون بالتمييز بحمرة . فالزيادة تلحق بحمرة . والنقص يحوق عليه بحمرة مبينا اسم صاحبها أول الكتاب ، أو آخره .

وقد جرى على الإشارة بالرموز الحافظ شرف الدين أبو الحسن على ابن شيخ الإسلام ومحدث الشام تقى الدين بن محمد بن أبى الحسين أحمد بن عبد الله اليونينى حينما عنى بضبط رواية الجامع الصحيح للامام أبى عبدالله محمد بن إسمعيل البخارى ، وقابل أصله بعدة أصول مسموعه من الحفاظ بحضره الامام جمال الدين بن مالك بدمشق سنه ٦٧٦ هـ

فرمز لكل أصل منها بما يميزه عن غيره فجعل (ه) رمزا لأصل أبى ذر الهروى وجعل (ص) رمزا لاصل الحافظ أبى محمد عبد الله بن ابراهيم الاصيلى ، وجعل (ش) رمزا لاصل الحافظ أبى القاسم بن عساكر الدمشقى وجعل (ظ) رمزا لاصل أبى الوقت. وجعل رمز مشايخ أبى ذر الثلاثة (ح) للحموى و(ست) للمستملى و (ه) للكشميهنى فما كان ذلك بالحمرة فهو ثابت فى النسخة التى قرأها الحافظ عبدالغنى المقدسى على الحافظ أبى عبد الله الارتاحى بحق إجازته من أبي الحسين الفراء الموصلى عن كريمة عن الكشميهنى . فان اجتمع ابن حمويه والكشميهنى فرقمها (حه) وإن اجتمع

المستملى والحموى فرقهما (حسـ) وإن اتفق الرواة عنهم رمز لهم (٥ ص ش ظـ) ، وما سقط عند الاربعة زاد معها (لا) وما سقط عند البعض أسقط رمزه من غير (لا) وماصح عنده سماعه وخالف مشايخ أبى ذر الثلاثة رمز عليه (ﻫ) وفوقها صح وإن وافق أحد مشايخه وضعه فوقه.

وهذه الرموز تجدها بهامش النسخة المطبوعة بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية سنة ١٣١٤ ﻫ مع رموز لم تعرف دلالتها فمنها (ع) ولعلها لابن السمعانى و (ج) ولعلها للجرجانى و (ق) ولعلها للقابسى و (ح) و (عط) و (صع) ولم يعلم أصحابها وربما وجد رموز أخرى لم تعلم أيضا

ويوجد على بعض الكلمات (خ) أو (نخ) أو (خ) وهى إشارة إلى أنها نسخة أخرى ، وقد يوجد فوق الكلمة أو تحتها لفظ (صح) إشارة إلى صحة سماع هذه الكلمة عند المرموز له أوعند الحافظ اليونينى والله أعلم .

(٩) علامة الفصل بين الحديثين : —

قال النووى : ينبغى أن يجعل بين كل حديثين دائرة ، نقل ذلك عن جماعات من المتقدمين

قال السيوطى : كأبى الزناد وأحمد بن حنبل وابراهيم الحربى وابن جرير .

والآن يجعل كل حديث من أول السطر وينشط بعضهم فيجعل له عددا بحسب ترتيبه من الأحاديث قبله .

قال النووى : واستحب الخطيب أن تكون غفلا ، فاذا قابل نقط وسطها

قال السيوطى : أى نقط وسط كل دائرة عقب الحديث الذى يفرغ منه ، أوخط فى وسطها خطا ، قال : وقد كان بعض أهل العلم لا يعتد من سماعه إلا بما كان كذلك أو فى معناه .

(١٠) آداب تطلب من الكاتب للحديث : —

(١) ويكره فى مثل عبد الله ، وعبد الرحمن بن فلان كتابة (عبد) آخر

السطر و اسم (الله) مع ابن فلان فى أول السطر الاخر .

(٢) وكذا يكره فى (رسول الله) أن يكتب (رسول) آخر السطر ويكتب (الله) فى أول السطر متصلة بقوله (صلى الله عليه وسلم) .

(٣) وكذا من كل ماأشبهه من الموهمات والمستشنعات ، كأن يكتب (قاتل) من قوله (قاتل ابن صفية فى النار) فى آخر السطر ، وابن صفية فى أوله ، أو يكتب (فقال) من قوله فى حديث شارب الخمر (فقال عمر: أخزاه الله ماأكثر مايؤتي به) آخره و (عمر) ومابعده أوله .

وليس كذلك ماليس فيه وهم مثل (سبحان) من (سبحان الله العظيم) آخر السطر و (الله العظيم) أوله مع أن جمعهما اولى .

(٤) وينبغى أن يحافظ على كتابة الصلاة والتسليم على رسول الله صلى الله عليه وسلم كلما ذكر ، ولا يسأم من تكراره ، فان ذلك من اكثر الفوائد التى يتعجلها طالب الحديث ، ومن أغفله حرم حظا عظيما .

قال السيوطى : وينبغى أن يجمع عند ذكره صلى الله عليه وسلم بين الصلاة عليه بلسانه ، وبنانه . ذكره التجيبى .

(٥) ولا يتقيد فيما ذكر من كتابة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم بما فى الأصل ، إن كان ناقصا ، بل يكتبه ويتلفظ به عند القراءة مطلقا ، لأنه دعاء لا كلام يرويه .

(٦) وكذا ينبغى المحافظة على الثناء على الله سبحانه وتعالى كقوله: (عز وجل) و (سبحانه وتعالى) وشبهه وإن لم يكن فى الأصل .

(٧) وكذا ينبغى الترضى والترحم على الصحابة والعلماء وسائر الأخيار . وإذا جاءت الرواية بشىء منه كانت العناية به فى الكتاب أشد

(٨) ولا يقتصر على الصلاة دون التسليم أو عكسه ، ولا يقتصر على الرمز إليهما فى الكتابة ، بل يكتبهما بكمالهما ، لقوله تعالى (وصلوا عليه وسلموا تسليما) .

وقال حمزة الكتاني : كنت أكتب عند ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة دون السلام فرأيت النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام ، فقال لى : مالك لاتتم الصلاة على .

قال السيوطى : ويكره الرمز إليهما بحرف أو حرفين كمن يكتب صلعم بل يكتبهما بكمالهما ،ويقال : إن أول من رمزها بصلعم قطعت يده.

(١١) المقابلة على نسخة شيخه

وبعد كتابته نسخته عليه أن يراجعها مقابلة بأصل شيخه ، وإن إجازة

قال عياض : وجوبا ، فقد روى ابن عبدالبر وغيره عن يحيى بن أبى كثير والأوزاعى قالا : من كتب ولم يعارض كمن دخل الخلاء ولم يستنج ، وقال عروة بن الزبير لابنه هشام : أكتبت ؟ قال : نعم ، قال :عرضت كتابك ؟ قال : لا . قال لم تكتب . أسنده البيهقى فى المدخل .

وقال الأخفش : إذا نسخ الكتاب ولم يعارض ، ثم نسخ ولم يعارض ، خرج أعجميا .

وقال البلقينى : وفى المسألة حديثان مرفوعان :

أحدهما : من طريق عقيل عن ابن شهاب عن سليمان بن زيد بن ثابت عن أبيه عن جده قال : كنت أكتب الوحى عند النبي صلى الله عليه وسلم ، فاذا فرغت ، قال : اقرأ ، فأقرؤه ، فان كان فيه سقط أقامه ، ذكره المرزبانى فى كتابه .

الحديث الثانى : ذكره السمعانى فى أدب الإملاء من حديث عطاء بن يسار قال : كتب رجل عند النبى صلى الله عليه وسلم فقال له : كتبت ؟ قال : نعم . قال : عرضت ؟ قال : لا . قال : لم تكتب حتى تعرضه ، فيصح

قال : وهذا أصرح فى المقصود إلا أنه مرسل اه

قال السيوطى : الحديث الأول رواه الطبراني فى الأوسط بسند رجاله موثقون .

١٢ كيف تكون المقابلة ؟

قال النووى : وأفضلها أن يمسك هو وشيخه كتابيهما حال التسميع.

قال السيوطى : ومالم يكن كذلك فهو أنقص رتبة .

وقال أبو الفضل الجارودى : أصدق المعارضة مع نفسك .

وحكى عياض عن بعض أهل التحقيق ، أنه قال :لايصح مع أحدغير نفسه ، ولايقلد غيره .

قال ابن الصلاح : وهذامذهب متروك ، والقول الأول أولى .

١٣ من حضر السماع وليس معه نسخة : —

قال النووى : ويستحب أن ينظر معه من لانسخه معه لاسيا إن أراد النقل من نسخته .

وقال يحي بن معين : لا يجوز أن يروى من غير اصل الشيخ إلا أن ينظر فيه حال السماع .

قال ابن الصلاح : وهذا من مذاهب أهل التشديد ، والصواب الذى قاله الجمهور أنه لايشترط فى صحة السماع نظره ، وأنه لا يشترط مقابلته بنفسه ، بل تكفى مقابلة ثقة له أى وقت كان ، حال القراءة أو بعدها .

ويكفى مقابلة فرع قوبل بأصل الشيخ ، ومقابلته بأصل أصل الشيخ المقابل به أصل الشيخ ، لأن الغرض مطابقة كتابه لأصل شيخه ، فسواء حصل ذلك بواسطة أو غيرها .

١٤ حكم الروايه:من كتاب لم يقابله بأصل شيخه

اختلف فى جواز الروايه من كتاب لم يقابله لا بأصل شيخه ولا بفرع قوبل بأصل شيخه ، لا بأصل أصل شيخه على قولين :

(ا) فقال ، الأستاذ أبو اسحاق الإسفرايني ، وأبو بكر الإسماعيلي وأبو بكر البرقاني وأبو بكر الخطيب : إنها جائزة بشروط ثلاثة :

(١) إن كان الناقل للكتاب صحيح النقل ، قليل السقط .

(٢) إن كان نقل من الأصل

(٣) وبين حال الرواية أنه لم يقابل على الأصل المنقول منه ، كما كان يفعل أبو بكر البرقاني ، فانه روى أحاديث كثيرة قال فيها :(أخبرنا فلان، ولم أعارض بالأصل) .

وهذه الشروط تعتبر أيضا فى الأصل المنقول عنه ، لئلا يقابل نسخته على أصل غير موثوق به ، ولا مقابل على ما نقل منه ، قال النووى : ولا يكن كطائفة إذا رأوا سماع الشيخ الكتاب سمعوا عليه ذلك الكتاب من أى نسخة اتفقت .

(ب) وجزم القاضى عياض بمنع الرواية عند عدم المقابلة ، وإن اجتمعت الشروط .

(١٥) إذا وجد المقابل أو غيره خطأ من سقط ، أو غلط ، أو زيادة ما ليس منه :

(ا) ففى السقط : المختار فى كيفية تخريج الساقط فى الحواشى أن يخط من موضع سقوطه فى السطر خطا صاعدا إلى فوق معطوفا بين السطرين ، عطفة يسيرة ، إلى جهة الحاشية التى يكتب فيها ما سقط منه .

ويسمى ذلك اللحق بفتح اللام والحاء المهملة ، ويسمى بذلك عند أهل الحديث والكتابة ، أخذا من الإلحاق أو معنى الزيادة، فانه يطلق على كل منهما

وقيل : يمد العطفة من موضع التخريج إلى أول اللحق .

واختاره ابن خلاد ، قال ابن الصلاح : وهو غير مرضى ، لأنه وإن كان فيه زيادة بيان ، فهو تسخيم الكتاب ، وتسويد له ، لاسيما عند كثرة الإلحاقات .

قال العراقى : إلا ألا يكون مقابله خاليا ، ويكتب فى موضع آخر، فيتعين حينئذ جر الخط إليه ، أو يكتب قبالته : يتلوه كذا وكذا فى الموضع الفلانى . ونحو ذلك لزوال اللبس .

ويراعى فى كتابة اللحق أن يكون قبالة العطفة فى الحاشية اليمنى إن اتسعت له ، لاحتمال أن يطرأ فى بقية السطر سقط آخر ، فيخرج له إلى جهة اليسار ، فلو خرج للأولى إلى اليسار ، ثم ظهر فى السطر سقط آخر ، فإن خرج له إلى اليسار أيضا اشتبه موضع هذا بموضع ذاك ، وإن خرج للثاني إلى اليمين تقابل طرفا التخريجين، وربما التقيا لقربهما فيظن أنه ضرب على ثانيتهما ، إلا أن يسقط فى آخر السطر فيخرجه إلى جهة الشمال .

وقال القاضى عياض : لاوجه لذلك لقرب التخريج من اللحق،وسرعة لحاق الناظر به ، ولأنه أمن نقص حديث بعده .

قال العراقى : نعم إن ضاق ما بعد آخر السطر، لقرب الكتابة من طرف الورق أو لضيقه بالتجليد ، بأن يكون السقط فى الصفحة اليمنى ، فلا بأس حينئذ بالتخريج إلى جهة اليمين .

قال : وقد رأيت ذلك فى خط غير واحد من أهل العلم . اه

أما كتابة الساقط فى الحاشية فليكتبه صاعدا إلى أعلى الورقة من أى جهة كان ، لاحتمال حدوث سقط حرف آخر، فيكتب إلى أسفل ، فإن زاد اللحق على سطر ، ابتدأ سطوره من أعلى إلى أسفل ، فإن كان التخريج فى يمين الورقة انتهت الكتابة إلى باطنها ، وإن كان فى جهة الشمال فإلى طرفها ، إذ لو لم يفعل ذلك لا نتقل إلى موضع آخر لكلمة (تخريج) أو (اتصال)

ويكتب فى انتهاء اللحق بعده (صح) ، وقيل : يكتب مع صح (رجع)، وقيل : يكتب الكلمة المتصلة به داخل الكتاب ليدل على أن الكلام انتظم .

قال النووى : وليس بمرضى لأنه تطويل موهم

قال السيوطى : لأنه قد يجيء فى الكلام ما هو مكرر مرتين وثلاثا لمعنى صحيح ، فإذا ذكرنا الحرف لم نأمن أن يوافق ما يتكرر حقيقة ، أو يشكل أمره ، فيوجب ارتيابا وزيادة إشكال .

قال عياض : وبعضهم يكتب : انتهى اللحق . قال : والصواب (صح)

(ب) أما الحواشي من غير الأصل كشرح، وبيان غلط، أو اختلاف رواية، أو نسخة أو نحو: ذلك مما ليس من الاصل

(١) فقال القاضي عياض: الأولى أنه لا يخرج له خط، لأنه يدخل اللبس، ويحسب من الأصل، بل يجعل على الحرف ضبة أو نحوها تدل عليه

(٢) وقال ابن الصلاح: والمختار استحباب التخريج لذلك أيضا، ولكن من وسط الكلمة المخرج لأجلها، لا بين الكلمتين، وبذلك يفارق التخريج الساقط.

نقول: والذي جرى عليه العمل الآن هو الترقيم، وكتابته أسفل إن أمكن. ويفصله من الأصل بخط

(١٦) التصحيح، والتضبيب، أو (التمريض):

أما التصحيح: فهو كتابة كلمة (صح) على كلام صح رواية ومعنى، وهو عرضة للشك فيه أو الخلاف، فيكتب على ذلك الوجه، ليعرف أنه لم يغفل عنه، وأنه قد ضبط وصح على ذلك الوجه.

وأما التضبيب؟ ويسمى التمريض، فهو أن يمد خط، أوله كالصاد على الكلمة هكذا، (صـ)

قال السيوطي: كتبت كذلك ليفرق بين الصحيح والسقيم، حيث كتب على الأول: حرف كامل لتمامه، وعلى الثاني: حرف ناقص، ليدل نقص الحرف على اختلال الكلمة، ويسمى ذلك ضبة لكون الحرف مقفلا بها، — لا يتجه لقراءة — كضبة باب يقفل بها. نقله ابن الصلاح عن أبي القاسم بن الأقليلي اللغوي.

ويحترس عن إلصاق التضبيب بالسطر الممدود عليه لئلا يظن أنه ضرب عليه

هذا إذا كان ثابتا نقلا، فاسدا لفظا أو معنى، أو ضعيفا، أو ناقصا، أو مصحفا، أو خطأ من الجهة العربية، أو نحو ذلك، فيشار بذلك إلى الحال الحاصل، وأن الرواية ثابتة به، لاحتمال أن يأتي من يظهر له فيه وجه صحيح

ومن الناقص الذى يضبب عليه موضع الإرسال ، أو الانقطاع فى الإسناد .

وربما اختصر بعضهم علامة التصحيح فيكتبها كما يكتب علامة التضبيب فتلتبس على من لاخبرة له . ويوجد فى بعض الأصول القديمة فى الإسناد الجامع جماعة من الرواة فى طبقة ، معطوفا بعضهم على بعض – علامة تشبه الضبة فيما بين أسمائهم ، فيتوهم أيضا من لا خبرة له بأنها ضبة ، وليست ضبة وكأنها علامة اتصال بينهم ، تأكيدا للعطف ، خوفا من أن يجعل (عن) مكان (الواو) .

(١٧) الضرب ، أو الحك ، أو المحو ، أو نحوه

وذلك إذا وقع فى الكتاب ماليس منه ، فانه ينفى عنه ، إما بالضرب عليه ، أو الحك له ، أو المحو ، ويتأتى المحو إذا كان ممكنا ، بأن تكون الكتابة فى لوح ، أو ورق صقيل جدا فى حال طراوة المكتوب وقد روى عن سحنون أنه كان ربما كتب الشىء ثم لعقه .

قالوا : وأولاها الضرب ، فقد قال الرامهرمزى : قال أصحابنا : الحك تهمة ، وقال غيره : كان الشيوخ يكرهون حضور السكين مجلس السماع ، حتى لايبشر شىء ، لان مايبشر منه ربما يصح فى رواية أخرى ، وقد يسمع الكتاب مرة أخرى على شيخ آخر ، يكون مابشر من رواية هذا صحيحا فى رواية الآخر ، فيحتاج إلى إلحاقه بعد أن بشر ، بخلاف ماإذا خط عليه ، وأوقفته رواية الأول ، وصح عن الآخر ، اكتفى بعلامة الآخر بصحته .

ثم فى كيفية الضرب خمسة أقوال :

(١) قال الأكثرون : يخط فوق المضروب عليه خطا بينا دالا على إبطاله مختلطا بأوائل كلماته ، ولايطمسه ، بل يكون ماتحته ممكن القراءة .

وهذا يسمى عند أهل المشرق الضرب ، ويسمى عند أهل المغرب الشق ، أو النشق ، أما الشق فهو بفتح المعجمه وتشديد القاف ، من الشق وهو

الصدع ، أو شق العصا : وهو التفريق ، كأنه فرق بين الزائد ، وما قبله وما بعده من الثابت بالضرب ، وأما النشق بفتح النون والمعجمة من نشق الظبي في حبالته علق فيها ، فكأنه أبطل حركة الكلمة وإعمالها بجعلها في وثاق يمنعها من التصرف .

(٢) وقيل ، لا يخلط الضرب بالمضروب عليه ، بل يكون فوقه ، منفصلا عنه ، مع عطف طرفي الخط على أوله وآخره مثاله هكذا

(٣) وقيل : بل يحوق على أوله نصف دائرة ، وكذا على آخره بنصف دائرة أخرى أي يقوس عليه هكذا ( ) ، وإذا كثر الكلام المضروب عليه ، فقد يكتفي بالتحويق أوله وآخره ، وقد يحوق أول كل سطر وآخره في الأثناء أيضا ، وهو أوضح .

(٤) وقيل : يكتفي بدائرة صغيرة أول الزيادة وآخرها . وسماها صفرا لإشعارها بخلو ما بينهما من الصحة ومثال ذلك هكذا ه .

(٥) وقيل : يكتب (لا) في أوله ، أو (زائدا) ، أو (من) ويكتب في آخره (إلى) .

قال ابن الصلاح : ومثل هذا يحسن فيما سقط في رواية ، وثبت في رواية وعلى هذين القولين الأخيرين إذا كثر المضروب عليه إما أن يكتفي بعلامة الإبطال أوله وآخره ، أو يكتب على أول كل سطر وآخره وهو أوضح .

وفي المكرر ثلاثة أقوال :

(١) فقيل : يضرب على الثاني مطلقا ، دون الأول ، لأنه كتب على صواب ، فالخطأ أولى بالإبطال .

(٢) وقيل : يبقى أحسنهما صورة ، وأبينهما قراءة ، ويضرب على الآخر

(٣) قال القاضي عياض : هذا إذا تساوت الكلمتان في المنازل ، بأن كانتا في أثناء السطر .

أما إن كانتا أول سطر فانه يضرب على الثاني ، أو كانتا آخر سطر فانه يضرب على الأول ، صونا لأوائل السطور وأواخرها عن الطمس .

أما إن كانت الثانية أول سطر والأولى آخر سطر ، فانه يضرب على آخر السطر ، لان مراعاة أول السطر أولى فأما إن كانتا متصلتين كاتصال المضاف بالمضاف إليه أو الصفة بالموصوف فانه يرعى اتصالهما ، بأن لا يضرب على المتكرر بينهما ، بل يضرب على الأول في المضاف والموصوف ، أو الآخر في المضاف إليه والصفة ، لأن ذلك مضطر إليه للفهم ، فمراعاته أولى من مراعاة تحسين الصورة فى الخط .

قال ابن الصلاح : وهذا التفصيل من القاضى حسن .

واما الحك والكشط والمحو فكرهها أهل العلم .

(١٨) الاقتصار على الرمز : —

غلب على الكاتبين للحديث ان يقتصروا فى السند على كتابة الرمز من حدثنا وأخبرنا لتكررها .

أما حدثنا :

فمنهم من يقتصر على الثاء والنون والألف ، ويحذفون الحاء والدال ويكتبونها (ثنا) ويقرؤها القارىء حدثنا .

ومنهم من يحذف الثاء أيضا ويقتصر على الضمير ويكتبها (نا) ويقرؤها القارىء أيضا (حدثنا) .

وقد يزيد بعضهم دالا أول الرمز ويحذف الحاء فقط ، فيكتبها (دثنا) .

قال النووى : ووجدت الدال المذكورة فى خط الحاكم ، وأبي عبد الرحمن السلمى ، والبيهقى ، ويرمز أيضا لحدثنى فيكتب (ثنى) ويزيدون الدال فيكتب (دثنى) وتقرأ (حدثنى) .

أما أخبرنا :

فيكتفى منها بحرف الهمزة والضمير ، فيكتب (أنا) ، ولا تحسن زيادة

الياء قبل النون ، وإن فعله البيهقي وغيره ، وذلك لئلا يلتبس برمز حدثنا .

وقد تزاد راء بعد الالف قبل النون هكذا (أرنا) أوخاء كما وجد فى خط المغاربه هكذا : (أخ نا) ولكنه لم يشتهر .

أما أخبرني ، وأنبأنا ، وأنبأني فلم يرمزوا إليها بشيء .

وأما (قال) فقال العراق : منهم من يرمز لها بقاف ثم اختلفوا .

فبعضهم يجمعها مع أداة التحديث فيكتبها (قثنا) وتقرأ : (قال حدثنا) قال .

وقد توهم بعض من رآها هكذا ، أنها الواو التى تأتي بعدحاء التحويل ، وليس كذلك .

وبعضهم يفردها فيكتب (ق ثنا) ، وهذا اصطلاح متروك .

وقال ابن الصلاح : جرت العادة بحذفها خطا ، ولابد من النطق بها حال القراءة .

وأما حاء التحويل : فاذا كان للحديث أكثر من إسناد ، وأرادوا أن يجمعوا بين الأسانيد فى متن واحد فانهم يكتبون عند إرادة الانتقال من إسناد إلى إسناد حرف (ح) مفردة مهملة .

ولم يعرف بيان أمرها عمن تقدم ، واختلفوا فى المراد منها :

فكتب جماعة من الحفاظ كأبي مسلم الليثى ، وأبي عثمان الصابونى موضعها (صح) فيشعر ذلك بأنها رمز (صح) .

قال ابن الصلاح : وحسن اثبات صح هنا ، لئلا يتوهم أن حديث هذا الإسناد سقط ، ولئلا يركب الإسناد الثاني على الإسناد الأول، فيجعلا إسنادا واحدا .

وقيل : هى حاء من (التحويل) من إسناد إلى إسناد .

وقيل : هى حاء من (حائل) لانها تحول بين إسنادين ، فلا تكون من لفظ (الحديث) ولايلفظ عندها بشيء

وقيل : رمز إلى قولنا : (الحديث) ، وأهل المغرب كلهم يقولون إذا وصلوا إليها : الحديث .

والمختـار أنه يقول عند الوصول إليها : (حا) ويمر ، قال السخاوى : بالقصر وينطق بها عنـد القراءة كذلك مقصورة من غـير تصريح ببعض مارمز بها له .

وقد رجحنا فى كتابنا (المعلم) أنها رمز للانتقال من إسناد إلى إسناد ، والتصريح بالمراد لايضر فى هذا المقـام ، فلو قال : (تحويل) أولى من أن يقول : (ح) فان فيه تصريحا بالانتقال الذى يريده الرامز ولا شك : من غير إبهام .

(١٩) كتـابة التسـميع : —

أول مايفتتح به فى كتابة التسميع البسملة ، فان فيها ذكرا وثناء لله رب العالمين ، واستعانة به سبحانه وتبركا بذكر اسمه ، وامتثالا لطلبـــه ، واقتداء بالنبى صلى الله عليه وسلم فيه، وتوقيا لسوء عاقبة تركه الوارد فيما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ كل أمر ذى بال لايبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع .

قال السيوطى : رواه الرهاوى فى الأربعين من حـديث أبى هريرة، وتصدير النبى صلى الله عليه وسلم كتبه بها مشهور فى الصحيحين وغيرهما.

ثم بعد كتابة البسملة ينبغى أن يكتب اسم الشيخ المسمع ونسبته وكنيته.

قال الخطيب : وصورة ذلك أن يكتب : (حدثنا) أبو فلان ، فلان بن فلان الفلاني ، قال حدثنا فلان .

ثم يسوق المسموع على لفظه

ولما كانت كتابة أسمـاء السامعين وأنسابهم ، وتاريخ وقت السماع ، ليس من الكتاب كان له أن يكتبه فوق البسملة ، أو يكتبه فى أول ورقة فى حاشيتها من الـكتاب ، أو يـكتبه فى آخر الكتاب ، أو فى موضع آخر

حيث لايخفى منه ، والأول أحوط .

قال الخطيب : وإن كان السماع فى مجالس عدة كتب عند انتهاء السماع فى كل مجلس علامة البلاغ ، وينبغى أن يكون ذلك بخط ثقة معروف الخط ولا بأس عليه عند هذا ألا يصحح الشيخ عليه ، فلا يحتاج إلى كتابة الشيخ عليه (صح) ولا بأس أن يكتب سماعه بخط نفسه ، إذا كان ثقة كما فعله الثقات .

قال ابن الصلاح : وقد قرأ عبد الرحمن بن منده جزءا على أبي أحمد الفرضي وسأله خطه ، ليكون حجة له . فقال له :يابنى عليك بالصدق فانك إذا عرفت به لايكذبك أحد . وتصدق فيما تقول وتنقل . وإذا كان غير ذلك . فلو قيل لك : ماهذا خط الفرضى . ماذا تقول لهم ؟

وعلى كاتب التسميع التحرى فى ذلك والاحتياط . وبيان السامع والمسمع والمسموع بلفظ غير محتمل : ومجانبة التساهل فيمن يثبته . والحذر من إسقاط بعضهم لغرض فاسد . فان ذلك مما يؤدبه إلى عدم انتفاعه بما سمع .

فان لم يحضر مثبت السماع ماسمع فله أن يعتمد فى إثباته فى حضورهم على خبر ثقة حضر ذلك .

ومن ثبت فى كتابه سماع غيره فقبيح به كتمانه إياه . ومنعه نقل سماعه منه أو نسخ الكتاب . فقد قال وكيع : أول بركة الحديث نقل الكتب .

وإذا أعاره فلا يبطىء عليه بكتابه إلا بقدر حاجته .

فان منعه إعارته فان كان سماعه مثبتا فيه برضا صاحب الكتاب أو بخطه لزمه إعارته . وإلا فلا . وخالف فيه بعضهم والصواب الأول .

فاذا نسخه فلا ينقل سماعه إلى نسخته إلا بعد المقابلة المرضية .

وكذا لا ينقل سماعه إلى نسخته إلا بعد مقابلة مرضية .

اللهم إلا أن يبين كونها غير مقابلة كما بينا من قبل .

صفة رواية الحديث وأداؤه

وفيه مسائل :

(١) انقسم الناس فى الرواية ثلاثة أقسام : متشددون ، ومتساهلون ، ووسط بينهما :

فالمتشددون : منهم من قال : لا حجة إلا فيما رواه الراوى من حفظه وتذكره ، فأفرطوا وبالغوا فى الشرط .

روى ذلك عن مالك ، وأبي بكر الصيدلاني المروزى الشافعى .

روى الحاكم من طريق ابن الحكم عن أشهب قال : سئل مالك: أيؤخذ العلم ممن لا يحفظ حديثه وهو ثقة ، فقال : لا . قيل: فان أتى بكتب، فقال: سمعتها ، وهو ثقة ، فقال : لا يؤخذ عنه ، أخاف أن يزاد فى حديثه بالليل - يعنى وهو لايدرى .

وعن يونس بن عبد الأعلى قال : سمعت أشهب يقول : سئل مالك عن الرجل الغير فهم ، يخرج كتابه ، فيقول : هذا سمعته، قال: لاتأخذ إلا عمن يحفظ حديثه ، أو يعرف .

وروى البيهقى عن مالك ، وعن أبي الزناد قال : أدركت بالمدينة مائة كلهم مأمون لا يؤخذ عنهم شيء من الحديث ، يقال . ليس من أهله ، ولفظ مالك . لم يكونوا يعرفون مايحدثون .

قال السيوطى : وهذا مذهب شديد ، وقد استقر العمل على خلافه ، فلعل الرواة فى الصحيحين ممن يوصف بالحفظ لايبلغون النصف .

ومنهم من جوزها من كتابه ، إلا إذا خرج من يده بالإعارة ، أو بضياع . أو بغير ذلك ، فلا يجوز حينئذ الرواية منه لجواز تغييره . قال السيوطى : وهذا أيضا تشديد .

وأما المتساهلون : فمنهم قوم رووا من نسخ غير مقابلة بأصول ، فجعلهم الحاكم مجروحين بذلك . قال النووى : وهذا كثير تعاطاه قوم من أكابر العلماء والصلحاء .

وتقدم لك أن النسخة التى لم تقابل تجوز الرواية منها بشروط(١) ، فهل أراد الحاكم مخالفة ذلك ، أو أراد إذا لم توجد الشروط المذكورة ؟ قال النووى : يحتمل هذا . وذاك .

أما المتوسطون : فهم الجمهور ، لم يفرطوا ، ولم يفرطوا فخير الأمور الوسط ، وما عداه شطط ، فاذا قام الراوى فى التحمل والمقابلة لكتابه بما تقدم من الشروط جازت الرواية من الكتاب ، وإن غاب عنه ، إذا كان الغالب على الظن من أمره سلامته من التغيير والتبديل ، لاسيما إذا كان ممن لا يخفى عليه التغيير غالبا ، لأن الاعتماد فى باب الرواية على غالب الظن .

وهذا باعتبار العرف المتقدم أما فى العصور المتأخرة . فقد تقدم لك قول ابن الصلاح :

قد فقدت شروط الأهلية فى غالب أهل زماننا . ولم يبق إلا مراعاة اتصال السلسلة فى الإسناد . فينبغى ألا يكون مشهورا بفسق ونحوه . وأن يكون ذلك مأخوذا عن ضبط سماعه من مشايخه من أهل الخبرة بهذا الشأن .

وقال الحافظ البيهقى :

توسع من توسع فى السماع من بعض محدثى زماننا الذين لا يحفظون حديثهم . ولا يحسنون قراءته من كتبهم . ولا يعرفون مايقرأ عليهم بعد أن تكون القراءة عليهم من أصل سماعهم . وذلك لتدوين الأحاديث فى الجوامع التى جمعها أئمة الحديث . فمن جاء اليوم بحديث لا يوجد عند جميعهم لايقبل منه . ومن جاء بحديث معروف عندهم فالذى يرويه لا ينفرد بروايته والحجة قائمة بحديثه برواية غيره . والقصد من روايته والسماع منه أن يصير الحديث مسلسلا بحدثنا وأخبرنا . وتبقى هذه الكرامة التى خصت بها هذه الأمة شرفا لنبينا صلى الله عليه وسلم .

---

(١) الشروط : (١) إن كان الناقل صحيح النقل قليل السقط
(٢) ونقل من الأصل (٣) وبين حال الرواية أنه لم يقابل

وقال الذهبي :

ليس العمدة فى زماننا على الرواه . بل على المحدثين والمفيدين الذين عرفت عدالتهم وصدقهم فى ضبط أسماء السامعين . ثم من المعلوم أنه لا بد من صون الراوى وستره .

هذا فى عصر ابن الصلاح والبيهقى والذهبى . أما فى عصرنا نحن فانحطت رواية الحديث إلى أدني صورها . فيكفى أن يكون إماما فى مسجد . أو واعظا فى قرية . أو مدرسا فى مدرسة أو مثقفا يمسك بكتاب حديث أيا كان . فيقرأ أو يفسر اعتمادا على الشروح المختلفة للحديث . وكلهم معتمدون على الوجادة التى هى آخر أنواع التحمل . وقلما تجد من يعنى بأن يكون له إسناد بالإجازة متصل بأصحاب الكتب المدونة فى متون الحديث مثل البخارى ومسلم والسنن الأربعة ونحوها .

فالذى ينبغى الآن على من يصح له أن يتكلم فى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكون قد درس جملة كثيرة صالحة لأن تثقفه فى فهم الحديث حتى يدرك معناه الصحيح . وأن يكون عالما بمصطلح الحديث وتاريخه . وأن يميز بين صحيحه وحسنه . وضعيفه وموضوعه . ولا يقرأ إلا من الكتب المشهورة المتواترة المعروفة عن مؤلفيها الموثوق بهم . وأن يكون له اطلاع يخول له معرفة ماهو من أحكام الاسلام الصحيحة وما هو مزيف فى أقوال المختلفين الشاذة المنكرة وأن يهتدى فى كلامه فى الحديث الخاص بما ثبت عن الأئمة الموثوق فى اجتهادهم وفتواهم .

ولا يغتر بقول القائلين إن الحجة فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . فالحجة فى الحديث تكون بعد أن يثبت أنه صالح للحجية . وإدراك هذا الثبوت يفتقر إلى مجتهد مميز بين ماهو صالح وماهو ليس بصالح ، وأين هم المجتهدون ؟

نعم . إذا كان ممن لهم العناية بالحديث ومعرفة صحيحه من سقيمه . ومعرفة مرتبته فى الصحة . ومعرفة وجوه الترجيح . ومعرفة مذاهب العلماء ووجهة نظرهم فى القضية المختلف فيها . وأصول الفقه ووجهة نظر كل من

المختلفين فيه . وكان ممن لهم ورع وتقوى . كان له الاجتهاد فى الترجيح . بل لو وصل لمرتبة مجتهد ولو بالقوة ـ وهو من له القدرة على استنباط الحكم من الأدلة الشرعية فيما يعرض له من المسائل الاجتهادية لما جاز له التقليد فيما يرى أنه حكم الله تعالى .

(٢) الرواية باللفظ والرواية بالمعنى

الرواية باللفظ :

الأصل فى التحمل أن يتحمل ما تحمله بلفظه على ترتيب أدائه لا يغير شيئا ولا يبدل لفظا ولا يقدم فيه ولا يؤخر ولا يزيد ولا ينقص ثم يؤديه على صفة ما تحمله .

وورد فيه الحديث : (نضر الله امرأ سمع مقالتى فأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع) .

وجاءت رواية القرآن على ذلك وكتب كما تحمل ، وأدى كما سمع وكتب ، وتواتر حتى لم يبق فيه ريبة ولا شك .

أما رواية الحديث فدخلها الأداء بالمعنى ، والتقديم والتأخير والزيادة والنقص ، وهذا خلاف الأصل فى التحمل والأداء ، فهل هو جائز أو غير جائز ؟ .

قالوا : إن الأداء باللفظ واجب فى أمور اتفقوا عليها :

الأمر الأول : إذا لم يكن الراوى عالما عارفا بالألفاظ ومقاصدها ، خبيرا بما يحيل معانيها ، بصيرا بمقادير التفاوت بينها .

أما كونه عالما عارفا بالألفاظ فمعناه أنه عالم عارف بوضعها التحقيقى واستعمالها فى وضعها التأويلى ، فيعلم الموضوع للعام على ما وضع له والموضوع للخاص فيما وضع له . وكذا المطلق والمقيد وهكذا

ويعلم المحكم والظاهر والمشترك والمترادف والمتواطىء والمشكك ، ويعلم متى تكون الكلمة مستعملة فى وضعها الحقيقى ومتى تكون مستعملة فى وضعها

التأويلى ويعلم متى تكون دالة على معناها المطابقى أو التضمنى أوالالتزامى ومتى تكون دالة على العلة التى تعدى الحكم إلى ماسوى ماتدل عليه ، وما منطوقها ؟ وما مفهومها ؟ وهكذا .

أما كونه عالما بمقاصدها فالمراد عالما باستعمالها فى الموضع الذى قيلت فيه أهو المعنى الحقيقى أم المعنى المجازى أم الكنائى أم التعريضى ؟ وما هو المعنى المساق فيه اللفظ وماهو المعنى المأخوذ منه غير ما سيق اللفظ له ؟ وهل فيه اقتضاء ؟ هل فيه إشارة ؟ هل فيه إيماء ... الخ

أما كونه خبيرا بما يحيل معانيها فيعلم الفروق الدقيقة بين الألفاظ والألفاظ والاستعمالات والاستعمالات فرب تقديم يفيد حصرا غير مقصود ورب لفظ مرادف فيه معنى ليس فى مرادفه . وأما كونه بصيرا بمقادير التفاوت بينها فيدرك ما فيها من عموم وخصوص وإطلاق وتقييد ومنطوق ومفهوم إلى غير ذلك .

قال الغزالى فى المستصفى : نقل الحديث بالمعنى دون اللفظ حرام على الجاهل بمواقع الخطاب ودقائق الألفاظ .

الامر الثانى : ماتضمنته بطون الكتب المصنفة والجامعة وغيرها .

فانه ليس لأحد أن يغير لفظ شىء من كتاب مصنف ويثبت بدله فيه لفظا آخر بمعناه وذلك لوجهين :

الوجه الأول : أن الرواية بالمعنى إنما رخص فيها من رخص لما كان عليهم من ضبط الألفاظ والجمود عليها من الحرج والنصب ، وذلك غير موجود فيما اشتملت عليه بطون الأوراق والكتب .

والوجه الثانى أنه إن ملك تغيير اللفظ ، فليس يملك تغيير تصنيف غيره حتى يتصرف فيه بالتغيير والتبديل ، والزيادة والنقص .

الأمر الثالث : صرح الزركشى أن يكون مما تعبد بلفظه فانه تجب الرواية باللفظ كقوله فى الحديث (ونبيك الذى أرسلت)

الأمر الرابع : قال السيوطي : وعندي أن يكون من جوامع الكلم (١) فإنه يجب روايته بلفظه

الرواية بالمعنى :

هي أن يؤدي ما تحمله لا بلفظه بل بلفظ آخر يؤدي معناه ، والتغيير يكون بالتفصيل إن كان الأصل مجملا ، أو بالإجمال إن كان الأصل مفصلا أو بالاقتصار على بعض وترك بعض ، أو بالتقديم والتأخير ، أو بزيادة قيد يعتقد أنه ملاحظ أو بحذف قيد يرى أنه لا فائدة منه ، أو بمرادف يعتقد أنه مساو أو نحو ذلك .

واختلف فيه السلف وأصحاب الحديث وأرباب الفقه والأصول فيما عدا الصور التي سبقت في وجوب الرواية باللفظ على أقوال .

الأول : قالت طائفة من أصحاب الحديث والفقه والأصول لا يجوز إلا بلفظه ، وإليه ذهب ابن سيرين وثعلب وأبو بكر الرازي من الحنفية .

وروي عن ابن عمر

والحجة فيه أن ذلك هو الأصل والعزيمة ولا يصح العدول عنه إلا بحجة معتبرة وليس ثم ما يصلح لذلك

الثاني : قيل يمتنع في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجوز في غيره .

---

(١) قال الخطابي هو إيجاز الكلام مع إشباع المعاني .

وفي صحيح البخاري : بلغني أن جوامع الكلم أن الله يجمع ما في الكتب المتقدمة من الأمور الكثيرة في أمر واحد أو أمرين ونحوه مثل (الخراج بالضمان) والمعنى الخراج بطيب لأجل الضمان أي ما يدخل في ضمان الشخص ، فالخراج له كالمشتري المردود بالعيب فخراجه وغلته قبل الرد يطيب له ، والحديث في السنن . والخراج كل ما خرج من شيء فخراج الشجر ثمرته وخراج الحيوان دره ونسله .

حكاه ابن الصلاح ، ورواه البيهقى فى المدخل عن مالك ، وروى عنه أيضا أنه كان يتحفظ من الباء والياء والتاء فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . وروى عن الخليل بن أحمد أنه قال ذلك أيضا

والحجة فيه قوله صلى الله عليه وسلم (رب مبلغ أوعى من سامع) فاذا رواه بالمعنى فقد أزال عن موضعه معرفة مافيه

الثالث : قيل إن نسى اللفظ جاز وإلا منع .

قاله الماوردى

والحجة فيه أنه تحمل اللفظ والمعنى . وعجز عن أداء أحدهما فيلزمه أداء الآخر . لاسيما إن تركه قد يكون كتما للأحكام .

فان لم ينسه لم يجز أن يورده بغيره . لأن فى كلامه صلى الله عليه وسلم من الفصاحة ماليس فى غيره .

الرابع : عكس سابقه وهو جوازه لمن يحفظ اللفظ ومنعه لمن نسيه .

والحجة فيه أن الحافظ للفظ متمكن من التصرف فيه دون من نسيه .

الخامس : قيل يجوز ذلك للصحابة دون غيرهم .

وبهذا جزم ابن العربي فى أحكام القرآن

والحجة فيه أننا لو جوزناه لكل أحد لما كنا على ثقة من الأخذ بالحديث، والصحابة اجتمع فيهم أمران :

الاول الفصاحة والبلاغة جبلة.

الثاني مشاهدة أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله . فأفادتهم المشاهدة عقل المعنى جملة . واستيفاء المقصود كله .

السادس : قيل يجوز بازاء مرادف

قال الغزالى : وقال فريق : لايجوز له إلا إبدال اللفظ بما يرادفه ويساويه فى المعنى . كما يبدل القعود بالجلوس والعلم بالمعرفة والاستطاعة بالقدرة والإبصار بالاحساس بالبصر والحظر بالتحريم وسائر مالا شك فيه وعلى الجملة ما لا يتطرق إليه تفاوت بالاستنباط والفهم

والحجة فيه أن المرادف دال على معنى مرادفه فلا تغيير فيه يترتب عليه تغيير فى المعنى

السابع : قيل إن كان موجبه علما جاز ، وإن كان موجبه عملا لم يجز

والحجة فيه أنه إذا كان مدلوله علما قطعيا فالمعول على المعنى ولا تجب مراعاة اللفظ . أما إذا كان مدلوله إيجاب عمل ظنى فالمعول عليه دلالة اللفظ المروى حتى يعتمد عليه فى وجوب العمل

الثامن وهو قول جمهور السلف والخلف من الطوائف منهم الأئمة الأربعة وهو الجواز فى جميعه إذا قطع بأداء المعنى

وما نقل عن مالك من المنع أخذا من تشدده فى باء القسم وتائه مع كونهما مترادفين أوله ابن الحاجب وصاحب مسلم الثبوت بأنه محمول على المبالغة فى الأخذ بالعزيمة والعمل بها لأنه لا يرخص النقل بالمعنى .

(١) قال ابن الصلاح : والأصح جواز ذلك فى الجميع إذا كان عالما بما وصفناه قاطعا بأنه أدى معنى اللفظ الذى بلغه ،لأن ذلك هو الذى تشهد به أحوال الصحابة والسلف الأولين. وكثيرا ما كانوا ينقلون معنى واحدا فى أمر واحد بألفاظ مختلفة . وماذلك إلا لان معولهم كان على المعنى دون اللفظ . قال فى مسلم الثبوت وشرحه . ولم ينكر عليه من أحد بل قبل الكل فى كل عصر .

(٢) قال السيوطى : وقد ورد فى المسألة حديث مرفوع رواه ابن منده فى معرفة الصحابة . والطبرانى فى الكبير من حديث عبد الله بن سليمان بن أكيمة الليثى قال : قلت : يارسول الله أرانى اسمع منك الحديث لا أستطيع ان أؤديه كما أسمع منك : يزيد حرفا . أو ينقص حرفا . قال : (إذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس) فذكر ذلك للحسن فقال لولا هذا ماحدثنا

أقول : أورده فى مجمع الزوائد عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان بن أكيمة عن أبيه عن جده

وقال رواه الطبراني فى الكبير ولم أر من ذكر يعقوب ولا أباه .

وقال شارح مسلم الثبوت وقد يروى مرسلا إلى عبد الله بن سليمان . ثم قال : وما يقال إنه مرسل فان عبد الله بن سليمان تابعى فى الصحيح فغير ضار . لأن المرسل حجة لاسيما إذا اعتضد بعمل أكثر العلماء .

وانظر كتابنا (أبو هريرة فى الميزان) ص ٤١

(٣) قال السيوطى : واستدل لذلك الشافعى بحديث (أنزل القرآن على سبعة أحرف . فاقرءوا ماتيسر منه) قال : وإذا كان الله برأفته بخلقه أنزل كتابه على سبعة أحرف علمنا منه بأن الكتاب قد نزل لتحل لهم قراءته . وإن اختلف لفظهم فيه مالم يكن فى اختلافهم إحالة معنى . كان ماسوى كتاب الله سبحانه أولى أن يجوز فيه اختلاف اللفظ مالم يحل معناه .

نقول . إن القياس على القرآن ليس بسديد . لوجود الفارق وهو أن وجوه القرآن بالتوقيف ممن أنزله . فليس بجائز أن يختلف المعنى بالقراءات عن المعنى المقصود منها ، وليس كذلك رواية الحديث بالمعنى . إذ قد يهم الراوى بالمعنى . فيرويه على غير المقصود منه . وهو محل الحظر .

نعم يمكن أن يستدل به الذى قيده بالمرادف أو بزيادة وأو أوفاء ونحو ذلك مما خف من التغيير مما لايؤثر فى المعنى .

(٤) وروى البيهقى عن مكحول قال : دخلت أنا وأبو الأزهر على واثلة بن الأسقع فقلنا له : ياأبا الأسقع حدثنا بحديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيه وهم . ولا مزيد ولا نسيان . فقال : هل قرأ أحد منكم من القرآن شيئا . فقلنا : نعم وما نحن له بحافظين جدا . إنا لنزيد الواو والألف وننقص . قال : فهذا القرآن مكتوب بين أظهركم لاتألونه حفظا . وأنتم تزعمون أنكم تزيدون وتنقصون . فكيف بأحاديث سمعناها من رسول الله صلى الله عليه وسلم . عسى ألا نكون سمعناها إلا مرة واحدة . حسبكم إذا حدثناكم بالحديث على المعنى .

نقول : وهذا قد يكون فيه تقوية لمذهب من خص الجواز بالصحابة رضى الله تعالى عنهم .

(٥) وأسند أيضا فى المدخل عن جابر بن عبد الله قال : قال حذيفة : إنا قوم عرب نردد الأحاديث . فنقدم ونؤخر

نقول: إن العربي الأصيل العالم بلغته وخصائصها لا يضره إن قدم وآخر لأنه عليم بمواقع الكلام وما يؤديه التقديم والتأخير من المعنى . فلو كان التقديم والتأخير مما يغير المعنى لم يفعله . ولا كذلك العجمى الذى تعلم العربية وكلف لسانه النطق بها .

(٦) وأسند أيضا عن شعيب بن الحبحاب قال : دخلت أنا وعبد الله على الحسن فقلنا . ياأبا سعيد . الرجل يحدث بالحديث . فيزيد فيه . أو ينقص منه ؟ قال : إنما الكذب من تعمد ذلك .

نقول : وهذا قصارى أمره أنه رفع عنه الإثم لعذره فى عدم التعمد

(٧) واسند أيضا عن جرير بن حازم قال : سمعت الحسن يحدث بأحاديث الأصل واحد . والكلام مختلف .

وأسند عن ابن عون قال: كان الحسن وإبراهيم والشعبي يأتون بالحديث على المعانى: وكان القاسم بن محمد . وابن سيرين . ورجاء بن حيوة يعيدون الحديث على حروفه .

وأسند عن سفيان قال : كان عمرو بن دينار يحدث بالحديث على المعنى وكان إبراهيم بن ميسرة لايحدث إلا على ماسمع

نقول : كل هذه الآثار إنما تدل على مذاهب هؤلاء فى الجواز أو المنع وليس فيها دليل يجب الرضوخ إليه .

(٨) واسند عن أبي أويس قال : سألنا الزهرى عن التقديم والتأخير فى الحديث فقال : إن هذا يجوز فى القرآن . فكيف به بالحديث إذا أصبت معنى الحديث فلم تحل به حراما ولم تحرم به حلالا فلا بأس .

نقول : كيف يجوز ذلك فى القرآن ؟ والقرآن متعبد بلفظه وأسلوبه كما أنزله الله لايجوز لأحد أن يقدم فيه ولا أن يؤخر ، وإلا كان تحريفا للكتاب لايقبل من أحد فعله .

(٩) وأسند عن وكيع قال : إن لم يكن المعنى واسعا فقد هلك الناس .

نقول : يشير وكيع إلى أن الناس جروا فى روايتهم على الرواية بالمعنى . لكن هل فى عمل الناس مع عدم الإجماع حجة ؟

(١٠) قال شيخ الإسلام : ومن أقوى حججهم الإجماع على جواز شرح الشريعة للعجم بلسانها للعارف به ، فاذا جاز الإبدال بلغة أخرى فجوازه باللغة العربية أولى .

نقول : وقرر ذلك الغزالى فى المستصفى .

وادعاء الأولوية ، بل والمساواة فيه نظهر ظاهر ، لأن المترجم إنما يترجم فهمه ، فالخطأ والصواب راجع إليه ، فلو ترجم خطأ . أمكن أن يعرف بترجمة غيره . ولا كذلك الرواية بالمعنى . لأنه ينسب مايقوله للنبى صلى الله عليه وسلم . ولا ندرى أهو قال لفظه أم قال معناه . فبينهما فرق ظاهر .

وقال مسلم الثبوت وشرحه : إن التفسير بالعجمية للتعبير للعجم . يعنى أن الجواز هناك ليس إلا تفسيرا ليفهمه العجم . وليس يجوز هناك أن ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يقول : هذا قوله : فالذي يجوز فيه ليس نقلا بالمعنى . والذى هو نقل بمعناه لايجوز فيه . على أن الجواز لضرورة فهمهم لا يستلزم الجواز فيما لاضرورة فيه .

لذلك قال القاضى عياض : ينبغى سد باب الرواية بالمعنى . لئلا يتسلط من لا يحسن ممن يظن أنه يحسن . كما وقع للرواة كثيرا قديما وحديثا .

قال السيوطى : وعلى الجواز الأولى إيراد الحديث بلفظه دون التصرف فيه .

وقال فى مسلم الثبوت وشرحه : وجوز الإمام فخر الإسلام النقل بالمعنى إلا فى نحو مشترك أى غير متضح خفيا كان أو مشكلا أو مجملا أو متشابها بخلاف العام والحقيقة المحتملين للمجاز والخصوص فانه يجوز للفقيه

وتفصيل كلام هذا الامام أن الأقسام خمسة .

(١) أن يكون المنقول متضح المعنى غير قابل للتأويل أصلا كالمفسر والمحكم

(٢) ومايكون محتملا للتأويل ظاهرا فى الدلالة كالنص والظاهر

(٣) ومايحتاج فيه إلى التأويل للعمل به كالمشكل والمشترك

(٤) ومالا يدرك بالتأويل بل يحتاج إلى السماع كالمجمل

(٥) أولا يدرك أصلا كالمتشابه وجوامع الكلم

فالأول يجوز نقله بالمعنى لكل عارف باللغة إذ لا احتمال للغلط فى فهم المعنى لعدم قبوله التأويل والتخصيص أصلا .

واما الثاني فلا يجوز إلا لفقيه فانه يجوز أن يقيم غير الفقيه بدله لفظا لا يحتمل ذلك التأويل ويكون هو مراد الشارع فيفوت الحكم . وأما الفقيه فيعرف حق كل لفظ . فلا يغير بحيث ينقلب من الظهور إلى الإحكام

وأما الثالث فلا يحل فيه النقل بالمعنى أصلا . لأن المعنى لايفهم فيه إلا بتأويل واستعمال رأى والرائى يخطىء ويصيب . فما هو غير واجب الاتباع يصير واجب الاتباع بالنسبة إلى المعصوم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه

فان قلت : لعله يعرف بالقرينة ؟

قلنا لو كانت القرينة مقرونة بحيث تجعله متضح المعنى لغة فيدخل فى أحد القسمين الأولين

وأما الرابع فلا يحتمل نقل المعنى فيه . فان المتشابه لايعرف معناه .

واما المجمل فقبل سماع البيان مثل المتشابه . وبعده النقل نقل المجمل والبيان وهما حديثان متضحا المعنى

وأما الخامس فلأن جوامع الكلم مخصوص بها إعطاء رسولنا صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه الخبر الصحيح ، ولايمكن إتيان مثله ، فلو نقل

بمعناه نقل على فهمه وعلى مايتأدى من عبارته ، فيفوت أكثر الفوائد المشتملة هى عليها .

ثم هذا قوله فى جواز النقل .

وأما القبول فلانزاع فيه ، ويقبل مطلقا ، ويحمل على أن مانقله الراوى من صور مايجوز نقله بالمعنى لكونه عدلا لايرتكب المحذور ، ولاينسب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم مافيه ريبة .

كيف وإذا نقل بالمعنى لم يعلم اللفظ المسموع ؟ فكيف يحكم عليه بأحد الشقوق ؟ حتى يقال : يقبل فى حال ولايقبل فى حال أخرى فافهم .

قال صاحب المسلم : وفى مذهب فخر الاسلام تحكم .

قال شارحه : ووجه بأن الراوى لا ينسب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم إلا مايعلمه قطعا أنه مراده سواء كان متضح المعنى أو غير متضح ، بل الراوى إن كان صحابيا يقبل مطلقا ، لأن تأويله غير المتضح حجة قطعا بمشاهدة القرائن .

قال الشارح ولو تدبرت فيما تلوناه أحسن التدبر علمت أنه لايرد عليه ماأشار إليه بقوله .

(وفيه تحكم) وجه الاندفاع أنه مسلم أن الراوى لاينسب إلا ماهو معلوم قطعا عنده . لكن العلم لايتحقق إلا فى المفسر والمحكم للكل وفى النص والظاهر للفقيه فقط . وفى المشكل والخفى لايتحقق أصلا لأن الرائى يخطىء ويصيب . والمتشابه والمجمل قبل البيان غير معلوم وبعده فالنقل فى الحقيقة نقل المجمل والبيان معا . وهو معه مفسر فافهم ولا تزل فانه مزلة ،

نقول : وهو بهذا تبيين لرأى الجمهور إذهم يجوزونه إذا قطع بأداء المعنى ويقول الغزالى : وإنما ذلك فيما فهمه قطعا لافيما فهمه بنوع استدلال يختلف فيه الناظرون . ويقول : نقل الحديث بالمعنى دون اللفظ حرام على الجاهل بمواقع الخطاب ودقائق الألفاظ . أما العالم بالفرق بين المحتمل وغير المحتمل

والظاهر والأظهر والعلم والأعم فقد جوز له الشافعي ومالك وأبو حنيفة وجماهير الفقهاء أن ينقله على المعنى إذا فهمه .

(٣) رواية الضرير والبصير الأمي :

إذا كان الضرير يحفظ حديثه من شيخ معتمد . فحكمه حكم البصير . أما إذا لم يحفظ ماسمعه . فاستعان بثقة فى ضبطه . ثم حفظ كتابه . واحتاط عند القراءة عليه . بحيث يغلب على ظنه سلامته من التغيير . ففيه خلاف . فمن العلماء من منع الرواية عنه . ومنهم من أجازها . ومثله البصير الأمى .

وقال النووى : بصحة روايتهما . وقال في الضرير : هو أولى بالمنع من مثله فى البصير .

(٤) الرواية من نسخة ليس فيها سماعه . ولا هى مقابلة به .

اختلف العلماء فى جواز الرواية منها :

(١) فقال أيوب السختياني ومحمد بن بكر البرساني بالترخيص فى ذلك إذا سمعت على شيخه الذى سمع هو عليه فى نسخة خلافها . أو كان فيها سماع شيخه على الشيخ الأعلى . أو كتبت عن شيخه وسكنت نفسه إليها .

(٢) والذى عليه عامة المحدثين . وقطع به ابن الصباغ أنه لاتجوز له الرواية منها . لأنه قد يكون فيها رواية ليست فى نسخة سماعه .

(٣) وقال الخطيب . والذى يوجبه النظر التفصيل : —

وهو أنه متى عرف أن هذه الأحاديث هى التى سمعها من الشيخ جاز له أن يرويها عنه . إذا سكنت نفسه إلى صحتها وسلامتها . وإلا فلا .

قال ابن الصلاح : هذ الخلاف إذا لم يكن له إجازة عامة عن شيخه لمروياته . اولهذا الكتاب . فان كانت جاز له الرواية منها مطلقا . إذ ليس فيه أكثر من رواية تلك الزيادات بالاجازة . وله أن يقول : حدثنا . وأخبرنا من غير بيان للاجازة . إذ الأمر قريب يتسامح بمثله .

قال : وان كان فى النسخة سماع شيخ شيخه . فيحتاج أن تكون له

إجازة عامة من شيخه . ويكون لشخيه اجازة مثلها من شيخه .

(٥) اذا وجد فى كتابه خلاف حفظه : —

فلا يخلو إما أن يكون حفظ منه . أو يكون حفظ من فم الشيخ . فان كان الأول رجع . وان كان الثاني اعتمد حفظه . إن لم يشك .

ويحسن ان يجمع بينهما فى روايته . فيقول . حفظى كذ . وفى كتابي كذا . كما فعل شعبة وغيره . وإن خالفه غيره قال : حفظى كذا . وقال غيرى كذا . أو فلان كذا . كما فعل الثورى وغيره .

(٦) إذا وجد سماعه فى كتابه ولم يذكره . —

اختلف فيه —.

(١) فقال أبو حنيفة وبعض الشافعية . لا يجوز له روايته حتى يتذكر .

(١) ومذهب الشافعي وأكثر أصحابه — وهو قول أبي يوسف ومحمد ابن الحسن من أصحاب أبي حنيفة — أنها جائزة .

قال النووى . وهو الصحيح . وشرطه أن يكون السماع بخطه . أو خط من يثق به . والكتاب مصون يغلب على الظن سلامته من التغيير . وتسكن إليه نفسه . فان شك فيه لم يجز الاعتماد عليه .

قال السيوطى . وذلك لعمل العلماء به سلفا وخلفا . وباب الرواية على التوسعة .

ومثل شكه فيه إن كان الكتاب بخط من لا يثق فيه فانه لا يصح الاعتماد عليه بلا خلاف .

قال السيوطى وعبر فى الروضة والمنهاج كأصليهما عن الشرط بقولهم: (محفوظ عنده) فأشعر بعدم الاكتفاء بظن سلامته من التغيير .

قال : وتعقبه البلقينى بالتصحيح . فان المعتمد عند العلماء قديما وحديثا العمل بما يوجد من السماع والإجازة مكتوبا فى الطباق التى يغلب على الظن

صحتها . وإن لم يذكر السماع . ولا الاجازة . ولم تكن الطبقة محفوظة عنده .

قال : وهذا هو الموافق لما هنا . وقد مشى عليه صاحب الحاوى الصغير، فقال : ويروى بخط المحفوظ . ولولم تكن الطبقة محفوظة عنده .

(٧) ماذا يقول من روى بالمعنى ؟

تقدم لك أن الراوى إذا كان عالما بالألفاظ ومقاصدها . خبيرا بما يحيل معانيها . وكان لايروى من المصنفات . جاز له الرواية بالمعنى فى جميعه إذا قطع بأداء المعنى عند جمهور السلف والخلف من الطوائف . بما فيهم الأئمة الأربعة .

وهنا نقرر أنه ينبغى لمن أدى بالمعنى أن يقول عقيبه : أو كما قال . أو نحوه . أو شبهه . أو ماأشبهه ذلك من الألفاظ .

قال السيوطى : وقد كان قوم من الصحابة يفعلون ذلك . وهم أعلم الناس بمعاني الكلام . خوفا من الزلل . لمعرفتهم بما فى الرواية بالمعنى من الخطر .

روى ابن ماجه وأحمد والحاكم عن ابن مسعود أنه قال يوما : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . فاغرورقت عيناه . وانتفخت أوداجه . ثم قال : أو مثله أو نحوه أو شبيه به .

وفى مسند الدارمى . والكفاية للخطيب عن أبي الدرداء أنه كان إذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال . أو نحوه أو شبهه .

وروى ابن ماجه وأحمد عن أنس بن مالك أنه كان إذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . ففرغ قال . أو كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وكذلك يحسن إذا اشتبهت عليه لفظة أن يقول بعد قراءتها على الشك : أو كما قال . لتضمنه إجازة من الشيخ . وإذنا فى رواية صوابها عنه . إذا بان

قال ابن الصلاح : ثم لا يشترط إفراد ذلك بلفظ فى الإجازة .

(٨) رواية بعض الحديث دون بعضه الاخر :

اختلف العلماء فى اختصار الحديث : بأن يروى بعضه ويترك بعضه على أقوال :

(١) المنع مطلقا . بناء على منع الرواية بالمعنى .

(٢) المنع إذا لم يكن رواه هو أو غيره بتمامه قبل هذا .

اما إن رواه هو مرة أخرى أو غيره على التمام جاز . وذلك بناء على جواز الرواية بالمعنى .

(٣) جوازه إذا لم يكن المحذوف متعلقا بالمأتى به تعلقا يخل بالمعنى حذفه كالاستثناء والشرط والغاية . ونحو ذلك .

وقد حكى الصفى الهندى الاتفاق على المنع إذا كان ذلك .

(٤) المنع من غير العالم ، والجواز من العارف إذا كان ماتركه متميزا عما نقله . غير متعلق بما رواه . بحيث لا يختل البيان . ولا تختلف الدلالة فيما نقله بتركه .

وعلى هذا يجوز ذلك سواء جوزناها بالمعنى أم لا . سواء رواه قبل تاما أم لا .

لأن ذلك بمنزلة خبرين منفصلين . وقد روى البيهقى فى المدخل عن ابن المبارك قال : علمنا سفيان اختصار الحديث .

وهذا التفصيل هو الصحيح . إن ارتفعت منزلة الراوى عن التهمة .

فأما من رواه مرة تاما . فخاف إن رواه مرة ثانية ناقصا أن يتهم بزيادة فيما رواه أولا . أوأن يتهم بنسيان لغفلة . وقلة ضبط فيما رواه ثانيا . فلا يجوز له النقصان ثانيا . ولا ابتداء إن تعين عليه أداء تمامه . لئلا يخرج بذلك باقيه عن خبر الاحتجاج به .

قال سليم : فان رواه أولا ناقصا . ثم أراد روايته تاما . وكان ممن يتهم بالزيادة كان ذلك عذرا له فى تركها وكتمانها .

نقول : ولماذا لا نوجب عليه البيان حينئذ . بأن يقول : رويته ناقصا مرة قصدا للاختصار وتمامه كذا . ليعلم أنه كان ليس غافلا . ولا قليل الضبط . وهو عدل ثقة فيجب قبول بيانه ؟

هذا في غير المشكوك فيه . أما المشكوك فيه . فقال البلقيني :

يجوز حذف زيادة مشكوك فيها بلا خلاف . وكان مالك يفعله كثيرا تورعا . بل كان يقطع إسناد الحديث إذا شك في وصله .

قال : ومحل ذلك زيادة لا تعلق للمذكور بها . فإن تعلق ذكرها مع الشك كحديث العرايا في خمسة أوسق . أو دون خمسة أوسق . (امتنع الحذف ووجب التنبيه) .

أما الحذف في الجمع على الاطراف فليس من هذا الباب فإن المراد منه معروف وهو الاقتصار على ما ينبه على باقيه : لذلك جاز مطلقا ولو لم يفد .

وأما تقطيع المصنف الحديث على الأبواب المختلفة بحسب الاحتجاج به في المسائل ، كل مسألة على حدة فقد فعله الأئمة: مالك والبخاري وأبو داود والنسائي وغيرهم .

وقال ابن الصلاح : ولا يخلو من كراهة ومن أحمد ينبغي ألا يفعل .
قال النووي ردا على ابن الصلاح في قوله بكراهته: وما أظنه يوافق عليه

(٩) الرواية بقراءة اللحان والمصحف :

إذا وقع في رواية الراوي لحن أو تحريف . فاختلف فيه على أقوال :
(١) قال محمد بن سيرين وعبد الله ابن سخبرة وكذلك أبو معمر وأبو عبيد القاسم بن سلام فيما رواه البيهقي عنهما ـ : يرويه على الخطأ كما سمعه .
(٢) واختار ابن عبد السلام ترك الخطأ والصواب جميعا . حكاه عنه ابن دقيق العيد .

أما ترك الخطأ فلأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقله كذلك . وأما الصواب فلأنه لم يسمعه كذلك .

(٣) وقال ابن الصلاح : هذا غلو في اتباع اللفظ . والمنع من الرواية

بالمعنى . والصواب وهو قول الأكثرين: منهم ابن المبارك والأوزاعى والشعبى والقاسم بن محمد وعطاء وهمام والنضر بن شميل أنه يرويه على الصواب . لاسيا فى اللحن الذى لايختلف المعنى به .

قالوا : وينبغى للشيخ ألا يروى حديثه بقراءة لحان أو مصحف .

قال الاصمعى : إن أخوف ماأخاف على طالب العلم إذا لم يعرف النحو أن يدخل فى جملة قوله صلى الله عليه وسلم : (من كذب على فليتبوأ مقعده من النار) لأنه لم يكن يلحن، فمهما رويت عنه ولحنت فيه كذبت عليه .

وشكا سيبويه حماد بن سلمة إلى الخليل، فقال له : سألته عن حديث هشام ابن عروة عن أبيه فى رجل رعف - بضم العين - فانتهرنى ، وقال : أخطأت ، إنما هو رعف بفتح العين ، فقال الخليل :صدق، أتلقى بهذا الكلام أبا أسامة؟

قالوا : وعلى طالب الحديث أن يتعلم من النحو واللغة مايسلم به من اللحن والتصحيف .

روى الخطيب عن شعبة قال : من طلب الحديث ، ولم يبصر العربية ، كمثل رجل عليه برنس ، وليس له رأس .

وروى أيضا عن حماد بن سلمة قال: مثل الذى يطلب الحديث ،ولا يعرف النحو مثل الحمار عليه مخلاة ولا شعير فيها .

وروى الخليلى فى الإرشاد عن العباس بن المغيرة بن عبد الرحمن عن أبيه قال : جاء عبد العزيز الدراوردى فى جماعة إلى أبى ليعرضوا عليه كتابا ، فقرأ لهم الدراوردى ، وكان ردىء اللسان يلحن ، فقال أبى : ويحك يادراوردى ، أنت كنت إلى إصلاح لسانك قبل النظر فى هذا الشأن أحوج منك ، إلى غير ذلك .

وقالوا : إن طريقه فى السلامة من التصحيف الأخذ من أفواه أهل المعرفة والتحقيق ، والضبط عنهم ، لامن بطون الكتب .

(١٠) إصلاحه فى الكتاب ، وتغيير ماوقع فيه .

فإن وقع اللحن والتصحيف فى كتابه فهل يصلحه ؟

قال النووى : جوزه بعضهم ، والصواب تقريره فى الأصل على حاله، مع التضبيب عليه وبيان الصواب فى الحاشية .

قال السيوطى : فان ذلك أجمع للمصلحة . وأنفى للمفسدة . وقد يأتي من يظهر له وجه صحته . ولو فتح باب التغيير لجسر عليه من ليس بأهل

أما روايته من الكتاب فالأولى عند السماع أن يقراه أولا على الصواب ثم يقول : وقع فى روايتنا أو عند شيخنا أو من طريق فلان كذا .

ويجوز له أن يقرأ مافى الأصل اولا . ثم يذكر الصواب .

قال السيوطى : وإنما كان الأول أولى . كيلا يتقول على رسول الله صلى الله عليه وسلم مالم يقل .

وأحسن الإصلاح أن يكون من رواية اخرى ، أو حديث آخر ، فان ذاكره آمن من التقول على رسول الله صلى الله عليه وسلم مالم يقل .

(١١) إصلاح السقط من الكتاب :

السقط إما أن يغير المعنى أولا، وإما أن يكون السقط فى الأصل أو فى نسخة التلميذ .

(١) فان غير المعنى وكان من أصل الشيخ :

فاذا علم أن شيخه رواه له على الخطأ تأكد فيه الحكم بذكر مافى الأصل مقرونا بالبيان لما سقط . ليسلم من معرة الخطأ ومن ان يقول على شيخه مالم يقل .

فان علم أن بعض الرواة له أسقطه وحده . وأن من فوقه من الرواة أتى به . فله أيضا أن يلحقه فى نفس الكتاب مع كلمة (يعنى) قبله كما فعل الخطيب . إذ روى عن أبى عمر بن مهدى عن المحاملى بسنده إلى عروة عن عمرة - تعنى عن عائشة - قالت « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدني إلى رأسه . فأرجله » قال الخطيب : كان فى أصل ابن مهدى (عن عمرة قالت كان) . فألحقنا فيه ذكر عائشة . إذ لم يكن منه بد . وعلمنا أن المحاملى كذلك رواه . وإنما سقط من كتاب شيخنا أبى عمر . وقلنا فيه :

(نعنى عن عائشة رضى الله عنها) ، لاجل أن ابن مهدى لم يقل لنا ذلك . قال . وهكذا رأيت غير واحد من شيوخنا يفعل فى مثل هذا . ثم روى عن وكيع قال . أنا أستعين فى الحديث بمعنى .

(٢) وإن لم يغير المعنى . —

فهو كحكم اللحن والتصحيف . وقال العراقى . فلا بأس بالحاقه فى الأصل من غير تنبيــه على سقوطه . بأن يعلم أنه سقط فى الكتابة . كلفظة (ابن) فى النسب . وكحرف لايختلف المعنى به .

وقد سأل أبو داود أحمد بن حنبل . فقال . وجدت فى كتابي (حجاج عن جريج) . يجوز لى أن أصلحه (ابن جريج) ؟ قال . أرجو أن يكون هذا لابأس به .

وقيل لمالك : أرأيت حديث النبي صلى الله عليه وسلم يزاد فيه الواو . والألف . والمعنى واحد ؟فقال . أرجو أن يكون خفيفا .

(٣) فأما أن رواه فى كتاب نفسه . —

فان غلب على ظنه ان السقط من كتابه لا من شيخه . فيتجه حينئذ إصلاحه فى كتابه . وفى روايته عن تحديثه . كما تقدم عن أبي داود .

(١٢) درس مافى الكتاب. —

قد يأتى على الكتاب زمن فيتآكل بعضه أو يصيبه بلل . أو تقطيع . فيذهب ببعض المتن أوالسند . فهل يجوز استدراكه من كتاب غيره ؟

نقل الخطيب عن ابي محمد بن ماسى أنه منـــع من ذلك . وإن كان معروفا محفوظا .

وقال أهل التحقيق: يجوز استدراكه من كتاب غيره . ان عرف صحته ووثق به . بأن يكون أخذه عن شيخه وهو ثقة . وسكنت نفسه إلى أن

ذلك هو الساقط . وممن فعله نعيم بن حماد .

قال الخطيب : وبيانه حال الرواية أولى .

(١٣) إذا شك الحافظ ماذا يفعل ؟ —

والحكم إذا شك الحافظ أن يستثبت ماشك فيه من كتاب غيره الثقة أو من حفظه كما سبق فى الفصل قبله ، كما روى عن أبي عوانة وأحمد وغيرهما ويحسن أن يبين ماثبته فيه غيره ، فيقول : حدثنا فلان وثبتنى فلان كما فعل يزيد بن هارون وغيره .

فى مسند أحمد . حدثنا يزيد بن هارون . أنا عاصم بالكوفة . فلم أكتبه فسمعت شعبة يحدث به . فعرفته به ، عن عاصم عن عبد الله بن سرجس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا سافر قال « اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر » .

وفى غير المسند عن يزيد أنا عاصم . وثبتنى فيه شعبة .

فان بين أصل التثبيت دون من ثبته. فلا بأس . فعله أبو داود فى سننه. عقب حديث الحكم بن حزن . قال . ثبتنى فى شيء منه بعض أصحابنا :

(١٤) من وجد كلمة غريبة فى كتابه . —

من وجد فى كتابه كلمة غريبة غير مضبوطة أشكلت عليه . جاز له أن يسأل عنها العلماء العارفين بها . وجاز له أن يرويها على وفق ماأخبروه به . فعل ذلك أحمد وإسحاق وغيرهما .

روى الخطيب عن عفان بن سلمة أنه كان يجيء إلى الأخفش وأصحاب النحو يعرض عليهم نحو الحديث يعربه .

(١٥) الحديث يرويه من طريقين أو أكثر . —

إذا كان الحديث عند الراوى عن اثنين أو أكثر من الشيوخ . واتفقا أو اتفقوا فى المعنى دون اللفظ . فله جمعهما . أو جمعهم فى الإسناد مسمين : ثم يسوق الحديث على لفظ رواية أحدهما . فيقول . أخبرنا فلان وفلان .

واللفظ لفلان . أو هذا لفظ فلان . وله أن يخص قول القول بمن له اللفظ . وله أن يأتي به لهما . فيقول بعد ماتقدم (قال :) أو (قالا :) اخبرنا فلان ونحوه من العبارات :

ولمسلم في صحيحه عبادات حسنة كقوله . حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وابو سعيد الأشج كلاهما عن أبي خالد : قال أبو بكر حدثنا أبو خالد عن الأعمش .

فظاهره حيث أعاده ثانيا أن اللفظ لأبي بكر .

وقال العراقي . ويحتمل انه أعاده لبيان التصريح بالتحديث . وأن الأشج لم يصرح .

فان لم يخص أحدهما بنسبة اللفظ له . بل أتى ببعض لفظ هذا . وبعض لفظ الآخر فقال . أخبرنا فلان وفلان وتقاربا في اللفظ . أو والمعنى واحد . قالا : حدثنا فلان . جاز ذلك على راى من جوز الرواية بالمعنى . دون من لم يجوزها .

قال ابن الصلاح . وقول أبي داود حدثنا مسدد وأبو توبة المعنى . قالا حدثنا أبو الأحوص مع اشباه لهذا في كتابه . يحتمل أن يكون من قبيل الأول فيكون . اللفظ لمسدد . ويوافقه أبو توبة في المعنى . ويحتمل أن يكون من قبيل الثاني . فلا يكون قد أورد لفظ أحدهما خاصة . بل رواه عنهما بالمعنى .

قال . وهذا الاحتمال يقرب في قوله : حدثنا مسلم بن ابراهيم وموسى ابن اسماعيل المعنى واحد قالا : حدثنا أبان

فان لم يقل ايضا تقاربا ولاشبهه فلابأس به على راى من اجاز الرواية بالمعنى وقد عيب به البخاري وغيره .

(١٦) المصنف يرويه عن جماعة .

اما المصنفات فالحكم فيها يختلف عن الأحاديث . فلو سمع كتابا مصنفا من جماعة فقابل نسخته بأصل بعضهم دون الباقي . ثم رواه عنهم كلهم . وقال . اللفظ لفلان المقابل بأصله . فقالوا . يحتمل جوازه ويحتمل منعه

أما الجواز فلأن ماأورده قد سمعه بنصه ممن يذكر أنه بلفظه

واما المنع فلأنه لاعلم عنده بكيفية رواية الآخرين حتى يخبرعنها بخلاف ماسبق فى رواية الحديث فانه اطلع فيه على موافقة المعنى

وقال البدر بن جماعة فى المنهل الروى : يحتمل تفصيلا آخر وهو النظر إلى الطرق فان كانت متباينة بأحاديث مستقلة لم يجز وإن كان تفاوتها فى ألفاظ أو لغات أواختلاف ضبط — جاز

(١٧) زيادة النسب أو الصفة للرواة أثناء الاسناد . —

قد يكون الراوى مذكورا فى رجال الاسناد من غير نسب يميزه أوصفة تعرفه فيريد الشيخ بيانه فاما أن يكون شيخة لم يذكره فى اول الكتاب وإما أن يكون قد ذكره بتمامه فى أول حديث ثم اقتصر فى باقى أحاديث الكتاب على اسمه أو بعض نسبه

١) فإن كان الأول . فقال ابن الصلاح : ليس له أن يزيد فى نسب من فوق شيخه من رجال الاسناد على ماذكره شيخه مدرجا عليه من غير فصل مميز .

فان أتي بفصل جاز مثل أن يقول . هو ابن فلان الفلاني او نحو ذلك وذكر الحافظ الامام ابو بكر البرقاني فى كتاب (اللقط) له باسناده عن على بن المدينى قال :إذا حدثك الرجل فقال : حدثنا فلان ، ولم ينسبه، فأحببت ان تنسبه ، فقل : حدثنا فلان ان فلان ابن فلان حدثه .

ومثل النسب الصفة :

قال النووى : ليس له أن يزيد فى نسب غير شيخه أوصفته إلا أن يميزه فيقول :

هو ابن فلان الفلاني . أو يعنى ابن فلان ونحوه

(٢) وإن كان الثاني

فقال ابن الصلاح : وأما إذا كان شيخه قد ذكر نسب شيخه أو صفته في أول كتاب ، أو جزء عند أول حديث منه ، واقتصر فيما بعده من الأحاديث على ذكر اسم الشيخ ، أو بعض نسبه . . .

فهذا قد حكى الخطيب الحافظ عن أكثر أهل العلم أنهم أجازوه .

وعن بعضهم ان الأولى ان يقول : يعني ابن فلان .

وروى أن الخطيب باسناده عن أحمد بن حنبل رضي الله عنه أنه كان إذا جاء اسم الرجل غير منسوب قال : يعني ابن فلان .

وذكر أنه هكذا رآى أبابكر أحمد بن علي الاصبهاني نزيل نيسابور يفعل

وكان أحد الحفاظ المجودين ، ومن أهل الورع والدين ، وأنه سأله عن أحاديث كثيرة رواها له قال فيها : أخبرنا أبو عمرو بن حمدان أن أبا يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي اخبرهم ، وأخبرنا أبوبكر المقرى أن إسحاق ابن أحمد بن نافع حدثهم ، وأخبرنا ابو أحمد الحافظ أن أبا يوسف محمد بن سفيان الصفار أخبرهم ، فذكر له أنها أحاديث سمعها قرأة على شيوخه في جملة نسخ نسبوا الذين حدثوهم بها في اولها ، واقتصروا في بقيتها على ذكر أسمائهم .

قال : وكان غيره يقول في مثل هذا : أخبرنا فلان قال : أخبرنا فلان: هو ابن فلان . . ثم يسوق نسبه إلى منتهاه .

قال الخطيب : وهذا الذى استحبه، لأن قوما من الرواة كانوا يقولون فيما أجيز لهم : اخبرنا فلان ان فلانا حدثهم .

قال ابن الصلاح : جميع هذه الوجوه جائزة ، وأولاها أن يقول : هو ابن فلان ، او يعني ابن فلان ، ثم أن يقول : إن فلان ابن فلان ، ثم أن يذكر المذكور في اول الجزء بعينه من غير فصل اهـ

(١٨) زيادة تاريخ السماع .

قال السيوطي : ومن الممنوع أيضا أن يزيد تاريخ السماع إذا لم يذكره

الشيخ ، أو يقول : بقراءة فلان ، او بتخريج فلان ، حيث لم يذكره .

(١٩) زيادة ما اعتيد حذفه فى الكتابة :

قال ابن الصلاح : جرت العادة بحذف قال، ونحوه فيما بين رجال الإسناد خطا ولابد من ذكرة حالة القراءة لفظا .

وقال النووى . وينبغى للقارىء اللفظ بها .

قال العراقى. هكذا قال المصنف (يريد ابن الصلاح)هنا(يريد فى مقدمته) إنه لا بد من النطق بقال لفظا ، ومقتضاه أنه لا يصح السماع بدونها .

وخالف المصنف ذلك فى الفتاوى . فانه سئل فيها عن ترك القارىء (قال) فقال . هذا خطأ من فاعله ، والاظهر انه لايبطل السماع به، لأن حذف القول جائز اختصارا ، جاء به القرآن العظيم .

وكذا قال النووى فى التقريب والتيسير : تركها خطأ والظاهر صحة السماع .

قال السيوطى : قال العراقى . وقد كان بعض أئمة العربية . وهو العلامة شهاب الدين عبد اللطيف بن المرحل ينكر اشتراط المحدثين التلفظ بقال ، فى أثناء السند . وما درى ماوجه إنكاره ؟ لأن الأصل هو الفصل بين كلامى المتكلمين للتمييز بينهما ، وحيث لم يفصل فهو مضمر . والاضمار خلاف الأصل .

قال السيوطى . وجه ذلك فى غاية الظهور لأن اخبرنا . وحدثنا بمعنى قال لنا . إذ (حدث) بمعنى (قال) و (نا) بمعنى (لنا) . فقوله . حدثنا فلان معناه قال لنا فلان . وهذا واضح لا إشكال فيه .

ثم ذكر انه رآه منقولا عن شيخ الإسلام . وانه كان ينصر هذا القول ويرجحه . ثم وقف عليه بخطه .

نقول . إن (اخبرنا) و (حدثنا) ليس معناه (قال لنا) فحسب . ولكن معناه (قال لنا خبرا) و (قال لنا حديثا) فجملة حدثنا .. الخ بعد ذلك

أو أخبرنا ، أو أنبأنا أو عن أو غيرها إلى آخر الرواية داخلة في معنى حدثنا وأخبرنا ، فلابد إذاً من ذكر البيان بقوله: قال حدثنا أو قال أخبرنا أو قال عن ... الخ .

وكونها جائزة الحذف كما قال ابن الصلاح شيء آخر .

قال ابن الصلاح : ومما قد يغفل عنه من ذلك ، ما إذا كان في أثناء الإسناد (قرىء على فلان أخبرك فلان) فينبغي للقارىء أن يقول فيه : قيل له : أخبرك فلان .

ووقع في بعض ذلك (قرىء على فلان حدثنا فلان) فهذا يذكر فيه (قال) ، فيقال : قرىء على فلان قال : حدثنا فلان . وقد جاء مصرحا به خطا هكذا في بعض مارويناه .

وإذا تكررت كلمة (قال) كما في قوله في كتاب البخاري : (حدثنا صالح بن حيان قال قال عامر الشعبي) حذفوا أحدهما في الخط ، وعلى القارىء أن يلفظ بهما جميعا .

قال السيوطي : ومما يحذف في الخط أيضا ، لافي اللفظ ، لفظ (أنه) كحديث البخاري (عن عطاء بن أبي ميمونة سمع أنس بن مالك) . أي أنه سمع .

قال ابن حجر في شرحه : لفظ (أنه) يحذف في الخط عرفا .

نقول : كثيرا مايغفل بعد (عن) عن تقدير (أنه) إذا ذكر الفعل كما نبه عليه السيوطي وابن حجر كما أنه كثيرا ما يغفل عنها وعن تقدير الفعل فمثلا قال البخاري : حدثنا إسماعيل قال حدثني مالك عن ابن شهاب عن حميد ابن عبد الرحمن عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه) فينبغي أن تقدر بعد (حدثني) قال وبعد (عن) أنه قال ، فتقول : قال حدثني مالك قال عن ابن

شهاب أنه قال عن حميد بن عبد الرحمن أنه قال عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال) .

(٢٠) زيادة الإسناد فى النسخ التى اشتملت على أحاديث باسناد واحد :

كثيرا مايكون فى النسخ المشهورة الاكتفاء باسناد واحد فى أول حديث ثم يساق بعده الباقى عطفا عليه كنسخة همام بن منبه عن أبي هريرة رواية عبد الرزاق عن معمر عنه ، ونحوها من النسخ والأجزاء ، فهل له أن يزيد الإسناد عند أول كل حديث منها اولا ؟

قال ابن الصلاح : منهم من يجدد ذكر الإسناد فى أول كل حديث منها ، ويوجد هذا فى كثير من الأصول القديمة ، وذلك أحوط .

ومنهم من يكتفى بذكر الإسناد فى أولها عند أول حديث منها ، أو فى أول كل مجلس من مجالس سماعها ، ويدرج الباقى عليه ، ويقول فى كل حديث بعده : وبالإسناد ، أو به ، وذلك هو الأغلب الأكثر .

وإذا أراد من كان سماعه على هذا الوجه تفريق تلك الأحاديث ، ورواية كل حديث منها بالإسناد المذكور فى أولها جاز له ذلك عند الأكثرين : منهم وكيع بن الجراح ، ويحيي بن معين ، وأبو بكر الإسماعيلى . وهذا لأن الجميع معطوف على الأول ، فالإسناد المذكور أولا فى حكم المذكور فى كل حديث ، وهو بمثابة تقطيع المتن الواحد فى أبواب باسناده المذكور فى أوله.

ومن المحدثين من أبي إقرار شيء من تلك الأحاديث المدرجة بالإسناد المذكور أولا ، ورآه تدليسا .

وسأله بعض أهل الحديث الأستاذ أبا إسحاق الاسفرائينى الفقيه الأصولى عن ذلك ، فقال : لايجوز .

وعلى هذا من كان سماعه على هذا الوجه ، فطريقه ان يبين ، ويحكى ذلك كما جرى ، كما فعله مسلم فى صحيحه فى صحيفة همام بن منبه ، نحو قوله حدثنا محمد بن رافع قال ، قال حدثنا عبد الرزاق اخبرنا معمر عن همام بن

منبه قال : هذا ماحدثنا ابو هريرة ، وذكر احاديث منها ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إن ادنى مقعد احدكم في الجنة ان يقول له : تمن) الحديث .

وهكذا فعل كثير من المؤلفين .

قال السيوطي : واطرد لمسلم ذلك، واما البخاري فانه لم يسلك قاعدة مطردة فتارة يذكر اول حديث فى النسخة ويعطف عليه الحديث الذى يساق الإسناد لأجله ، كقوله في الطهارة ثنا ابو اليمان انا شعيب ثنا ابو الزناد عن الاعرج انه سمع ابا هريرة انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (نحن الآخرون السابقون) وقال : (لا يبولن احدكم في الماء الدائم) الحديث . ، فأشكل على قوم ذكره (نحن الآخرون السابقون) فى هذا الباب ، وليس مراده إلا ماذكرناه ، وتارة يقتصر على الحديث الذى يريده ، وكأنه اراد بيان ان كلا من الأمرين جائز .

قال النووي وشارحه : واما إعادة بعض من المحدثين الإسناد آخر الكتاب ، او الجزء ، فلا يرفع هذا الخلاف الذي يمنع إفراد كل حديث بذلك الإسناد ، عند روايتها ، لكونه لايقع متصلا بواحد منها ، إلا انه يفيد احتياطا ، ويتضمن إجازة بالغة من اعلى انواعها .

قال السيوطي ، ويفيد سماعه لمن لم يسمعه اولا ،

(٢١) تقديم المتن على الإسناد ، —

قد يقدم الراوي المتن على الإسناد، مثل ان يقول، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كذا ، ثم يذكر الإسناد بعده ، أو يقدم المتن وآخر الإسناد من اعلى مثل ان يقول : روى نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا ، ثم يقول : اخبرنا به فلان عن فلان حتى يتصل بما قدمه .

فلو اراد من سمعه هكذا تقديم جميع الإسناد على المتن فهل يجوز ذلك ؟

(١) قال النووي: جوزه بعضهم اي بعض اهل الحديث من المتقدمين .

قال السيوطى : قال المصنف فى الإرشاد وهو الصحيح .

(٢) وقال ابن الصلاح : وينبغى ان يكون فيه خِلاف كتقديم بعض المتن على بعض ، فان الخطيب حكى فيه المنع ، بناء على منع الرواية بالمعنى ، والجواز على جوازها .

وتعقبه البلقينى فقال : وهذا التخريج ممنوع ، فالفرق ان تقديم بعض الألفاظ على بعض يؤدى إلى الإخلال بالمقصود فى العطف ، وعود الضمير ونحو ذلك ، بخلاف تقديم السند كله او بعضه فلذلك جاز فيه ، ولم يتخرج على الخلاف .

والمسألة التى قاس عليها ابن الصلاح مسألتنا قال السيوطى : عقد الرامهرمزى لها بابا ، فحكى عن الحسن والشعبى وعبيدة وابراهيم وابى نضرة الجواز إذا لم يغير المعنى :

وقال النووى : وينبغى القطع به إذا لم يكن للمقدم ارتباط بالمؤخر .

هذا إذا لم يكن له اصطلاح خاص ، اما إذا كان له اصطلاح خاص فلا يتردد فى المنع ، فمثلا يقع لابن خزيمة تقديم الحديث على السند ، إذا كان فى السند من فيه مقال . فيبتدىء بالمتن ، ثم بعد الفراغ يذكر السند .

وقال السيوطى قال شيخ الاسلام ابن حجر : وقد صرح ابن خزيمة بأن من رواه على غير ذلك الوجه لايكون فى حل منه ، فحينئذ ينبغى ان يمتع هذا ، ولوجوزنا الرواية بالمعنى .

(٢٢) إذا ذكر سندا آخر وقال : مثله اونحوه ، —

---

(١) اما الاول فقال النووى: لوروى حديثا باسناد ثم اتبعه إسنادا قال فى آخره (مثله) فأراد السامع رواية المتن بالإسناد الثانى ،

(١) فالأظهر منعه ، وهو قول شعبه

(٢) واجاز الثورى وابن معين ، إذا كان متحفظا مميزا بين الألفاظ

(٣) وكان جماعة من العلماء إذا روى أحدهم مثل هذا، ذكر الاسناد، ثم قال، مثل حديث قبله متنه كذا،

واختيار الخطيب هذا

ب وأما الثانية فقال النورى . إذا قال (نحوه) . —

(١) فأجازه الثورى .

(٢) ومنعه شعبة وابن معين . قال شعبة (نحوه) شك

الخطيب . فرق ابن معين بين (مثله) و (نحوه)، فأجاز فى قوله (مثله) ولم يجز فى قوله (نحوه) وهذا القول يصح على منع الرواية بالمعنى . فأما على جوازها فلا فرق بينهما

قال الحاكم يلزم الحديثى من الاتقان أن يفرق بين (مثله) و (نحوه)، فلا يحل أن يقول . (مثله) إلا إذا اتفقا فى اللفظ، ويحل (نحوه) إذا كان بمعناه

(٤) قول المحدث (الحديث) أو (ذكر الحديث) بعد ايراد السند وبعض المتن

قال النووى : إذا ذكر الإسناد، وبعض المتن، ثم قال : (وذكر الحديث) فأراد السامع روايته بكماله، فهو أولى بالمنع من (مثله) و (نحوه)

(١) فمنعه الأستاذ أبو اسحاق أى الاسفرائينى

(٢) وأجازه الإسماعيلى، إذا عرف المحدث والسامع ذلك الحديث .

(٣) قال : والاحتياط أن يقتصر على المذكور، ثم يقول : قال : (وذكر الحديث)، وهو هكذا، ويسوقه بكماله

(٤) قال السيوطى : وفصل ابن كثير فقال : إن كان سمع الحديث المشار إليه قبل ذلك على الشيخ فى ذلك المجلس، أو غيره جاز، وإلا فلا .

قال النووى : وإذا جوز إطلاقه فالتحقيق أنه بطريق الإجازة القوية فيما لم يذكره الشيخ، ولا يفتقر إلى إفراده بالإجازة .

(٤) إبدال (قال النبي صلى الله عليه وسلم) بقوله (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) وعكسه :

(١) قال ابن الصلاح : الظاهر أنه لايجوز تغيير (قال النبي صلى الله عليه وسلم) إلى (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) ولاعكسه ، وإن جازت الرواية بالمعنى .

وكان أحمد إذا كان فى الكتاب عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وقال المحدث : (رسول الله) ضرب ، وكتب (رسول الله) .

وعلل ابن الصلاح ذلك بأنه لاختلاف معنى النبى والرسول لأن الرسول من أوحى إليه للتبليغ والنبى من أوحى إليه للعمل فقط .

(٢) وقال النووى : والصواب ـ والله أعلم ـ جوازه

وعلله بأنه ، وإن اختلف معناه فى الأصل ، لايختلف به هنا معنى ، إذ المقصود نسبة القول لقائله ، وهو حاصل بكل

وهذا هو مذهب أحمد بن حنبل فقد سأله ابنه صالح عنه؟ فقال. أرجو ألا يكون به بأس .

أما ماتقدم عنه فمحمول على استحباب اتباع اللفظ دون اللزوم .

(٣) أما حماد بن سلمة ، فذكر الخطيب بسنده عن حماد بن سلمة أنه كان يحدث وبين يديه عفان وبهز فجعلا يغيران النبى صلى الله عليه وسلم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما حماد: أما أنتما فلا تفقهان أبدا .

(٤) قال العراقى: والصواب ماقاله النووى ، وكذا قال البلقينى .

(٥) وقال البدر بن جماعة: لوقيل: يجوز تغيير النبى إلى الرسول، ولا يجوز عكسه لما بعد ، لأن فى الرسول معنى زائدا على النبى .

(٢) من كان فى سماعه بعض الوهن :

وهما مسألتان :

الأولى إذا كان الوهن من صفة السماع كأن يسمع من غير أصل، أو يحدث هو أو الشيخ وقت القراءة، أوحصل نوم، أو نسخ، أوسمع بقراءة مصحف أو لحان، وكان التسميع بخط من فيه نظر، أوحدثه من حفظه فى المذاكرة .

والثانية إذا كان الوهن من تصرفه فى الاداء كأن يكون الحديث عن رجلين: أحدهما ثقة والآخر مجروح، أو عن ثقتين فيرويه عنهما من غير تمييز أو يسمع بعض الحديث من شيخ وبعضه الآخر من شيخ آخر فيروى جملته عنهما أو نحو ذلك.

(١) أما الاول فقال ابن الصلاح: إذا كان سماعه على صفة فيها بعض الوهن فعليه ان يذكرها فى حالة الرواية، فان فى إغفالها نوعا من التدليس قال ومن أمثلته ما إذا حدثه المحدث من حفظه فى حالة المذاكرة فليقل حدثنا فلان مذاكرة، أو حدثناه فى المذاكرة، فقد كان غير واحد من متقدمى العلماء يفعل ذلك، وكان جماعة من حفاظهم يمنعون من أن يحمل عنهم فى المذاكرة شىء منهم عبد الرحمن بن مهدى، وأبو زرعة الرازى، ورويناه عن ابن المبارك وغيره.

وذلك لما قد يقع فيها من المساهلة مع أن الحفظ خوان، ولذلك امتنع جماعة من أعلام الحفاظ عن رواية مايحفظونه إلا من كتبهم، ومنهم أحمد ابن حنبل رضى الله عنهم أجمعين.

(٢) وأما الثانية: فقال ابن الصلاح: إذا سمع بعض حديث من شيخ وبعضه من شيخ آخر فخلطه ولم يميزه، وعزى الحديث جملة إليهما مبينا أن (عن أحدهما بعضه، وعن الآخر بعضه) فذلك جائز كما فعل الزهرى فى حديث الإفك حيث رواه عن عروة وابن المسيب وعلقمة بن وقاص الليثى وعبيد الله بن عبدالله بن عتبة عن عائشة رضى الله عنها، وقال، كلهم حدثنى طائفة من حديثهما قالوا: قالت — الحديث — زادالسيوطى. ودخل حديث بعضهم فى بعض، وأنا أوعى لحديث بعضهم من بعض فذكر الحديث(١)

---

(١) الذى فى صحيح البخارى: قال الزهرى. وكلهم حدثنى طائفة من حديثها، وبعضهم أوعى من بعض وأثبت له اقتصاصا، وقد وعيت عن كل واحد منهم الحديث الذى حدثنى عن عائشة أو بعض حديثهم يصدق بعضا زعموا أن عائشة قالت ...)

قال ابن الصلاح : ثم إنه مامن شيء من ذلك الحديث إلا وهو في الحكم كأنه رواه عن أحد الرجلين على الإبهام ، حتى إذا كان أحدهما مجروحا لم يجز الاحتجاج بشيء من ذلك الحديث .

وغير جائز لأحد بعد اختلاط ذلك أن يسقط ذكر أحد الراويين ، ويروى الحديث عن الآخر وحده، بل يجب ذكرهما جميعا مقرونا بالإفصاح بأن بعضه عن أحدهما ، وبعضه عن الآخر .

قال العراقي : وقد اعترض بأن البخارى أسقط بعض شيوخه في مثل هذه الصورة ، واقتصر على واحد ، فقال في كتاب الرقاق: حدثني أبو نعيم بنحو من نصف هذا الحديث ، حدثنا عمر بن ذر ، حدثنا مجاهد أن أبا هريره كان يقول : « الله الذى لا إله إلا هو ، إن كنت لأعتمد بكبدى على الأرض من الجوع » الحديث .

قال : والجواب أن الممتنع إنما هو إسقاط بعض شيوخه ، وإيراد جميع الحديث عن بعضهم ، لأنه حينئذ يكون قد حدث عن المذكور ببعض مالم يسمعه منه .

فأما إذا بين أنه لم يسمع منه إلا بعض الحديث كما فعل البخارى هنا ، فليس بممتنع .

وقد بين البخارى في موضع آخر من صحيحه القدر الذى سمعه من أبي نعيم من هذا الحديث أو بعض ماسمعه منه ، فقال في كتاب الاستئذان : حدثنا أبو نعيم حدثنا عمر بن ذر ح ، وحدثنا محمد بن مقاتل أخبرنا عبد الله أخبرنا عمر بن ذر أخبرنا مجاهد عن أبي هريرة رضى الله عنه قال . (دخلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فوجد لبنا في قدح ، فقال أبا هر ، الحق أهل الصفة ، فادعهم إلى . قال . فأتيتهم ، فدعوتهم ، فأقبلوا ، فاستأذنوا ، فأذن لهم فدخلوا) .

فهذا هو بعض حديث أبي نعيم الذى ذكره فى الرقاق، وأما بقية الحديث فيحتمل أن البخارى أخذه من كتاب أبي نعيم وجادة ، أو إجازة له ، أو سمعه من شيخ آخر غير أبى نعيم ، إما محمد بن مقاتل الذى روى عنـه فى الاستئذان بعضه ، أو غيره ، ولم يبين ذلك ، بل اقتصر على اتصال بعض الحديث من غير بيان ، ولكن ما من قطعة منه إلا وهى محتمـلة ، لأنها غير متصلة بالسماع إلا القطعة التى صرح البخارى فى الاستئذان باتصالها .

نقول : وبذلك يكون البخارى خرج على شرطه فى رواية هذا الحديث على هذه الصورة

أما إذا كان الحديث عن رجلين . أحدهما ثقة والآخر مجروح ، كحديث لأنس مثلا يرويه عنه ثابت البناني وأبان بن أبي عياش ، أو عن ثقتين ، فالأولى أن يذكرهما ، لجواز أن يكون فيه شىء لأحدهما لم يذكره الآخر ، وحمل لفظ أحدهما على الآخر .

فان اقتصر على ثقة فيهما لم يحرم . لأن الظاهر اتفاق الروايتين وما ذكر من الاحتمال نادر بعيد ، ومحظور الإسقاط فى الثانى أقل من الأول .

قال الخطيب : وكان مسلم بن الحجاج فى مثل هذا ربما أسقط المجروح ويذكر الثقة ثم يقول ، (وآخر) كناية عن المجروح ، قال . وهذا القول لا فائدة فيه .

قال البلقينى . بل له فائدة تكثير الطرق .

* * *

إلى هنا انتهى قسم الرواية وكان الفراغ منه طبعا فى صفر من سنة ١٣٨٥هـ الموافق يوليه ١٩٦٥ م ويليه إن شاء الله قسم الرواة بما فيه الجرح والتعديل

الفهرست

ص	الموضوع
٣	الخطبة
٤	المقدمة
٤	معنى علوم الحديث مضافا
٦	موضوع العلم
٧	موضوع علم الحديث رواية
٨	موضوع علم الحديث دراية
٨	معنى علوم الحديث علما
٩	تعريف علم الحديث: رواية
١١	بقية مبادىء علم الحديث رواية
١٤	علم الحديث دراية
١٥	بقية مبادىء علم الحديث دراية
١٩	نبذة وجيزة فى نشأة علم الحديث دراية
٢٢	الكتب التى ألفت فيه
٢٩	الرواية
٣٠	تاريخ الرواية
٣٩	كونها طريقا للعلم
	العلوم التى تحتاج إلى الرواية
٤٩	الخبر المتواتر
٧١	إفادة الآحاد الظن أو القطع
٨٢	وجوب العمل بخبر الآحاد
١٠٣	تعارض الروايات
١١٩	المذاهب فى التعارض
١٢١	الانواع الناشئة عن التعارض
١٢٢	مختلف الحديث
١٢٤	الناسخ والمنسوخ
١٢٨	الراجح والمرجوح
١٣٥	التوقف او التخيير إذا لم يمكن الترجيح
١٣٦	أدلة الشافعية وتحقيق مذهبهم فى التخيير
١٣٨	أدلة الحنفية وتحقيق مذهبهم فى التوقف
١٣٩	حمل المرجوح على الراجح
١٤١	تعارض المزيد فى متصل الاسانيد والمرسل الخفى
١٤٣	مارواه بعض الثقات مرسلا وبعضهم موصولا
١٤٤	مارواه بعض الثقات مرفوعا وبعضهم موقوفا
١٤٧	زيادة الثقة وتعارضها مع الناقصة
١٥٢	مشكل الحديث
١٥٣	مثال ما خالف العقل ولم يقبل التأويل
١٥٣	مثال ما خالف العقل وقبل التأويل
١٥٥	مثال ما خالف الحس
١٥٦	مثال ما خالف العلم
١٦٣	القاعدة التى يجب أن نراعى عند وجود الحديث المشكل
١٦٤	مثال ما خالف المقرر المقطوع به فى دين الله
١٧٠	مثال ما خالف التحسين العقلي

الفهرست

ص	الموضوع
١٧٢	التحمل والاداء
١٧٢	التحمل
١٧٣	اهلية التحمل
١٧٥	وقت التحمل
١٧٨	متى يستحب السماع؟
١٧٩	طرق التحمل
١٨٠	السماع من لفظ الشيخ
١٨٧	القراءة على الشيخ
١٩٤	موازنة بين ماسمع من الشيخ وما قرىء عليه
١٩٧	الاجازة
٢٠٧	المناولة
٢٢٣	الكتابة
٢٢٥	إعلام الشيخ
٢٢٧	الوصية
٢٢٨	الوجاده
٢٣٣	معنى الاداء
٢٣٣	الفاظ الاداء
٢٣٣	تفصيل استعمالهم لهذه الالفاظ
٢٣٣	سمعت
٢٣٤	حدثنا وحدثني
٢٣٦	أخبرنا واخبرني
٢٤٠	الفرق بين حدثني وحدثنا وأخبرني وأخبرنا
٢٤٠	ماذا يقول الشاك
٢٤٢	إبدال التحديث بالإخبار وعكسه
٢٤٤	أنبأنا وأنبأني
٢٤٥	قال لنا فلان وذكر لنا فلان
٢٤٥	قال وذكر وعن وإن
٢٤٦	استعمال إن وعن فى الاجازة الوجادة
٢٤٨	قرأت على فلان أو قرىء على فلان
٢٤٨	حدثنا فلان إجازة
٢٤٨	حدثنا مناولة
٢٤٨	أخبرنا مشافهة
٢٤٩	كتب إلى فلان
٢٤٩	وجدت بخط فلان
٢٤٩	بلغنى عن فلان
٢٥٠	شروط الأداء
٢٦٣	التساهل فى مجموع الشروط
٢٦٤	الفرق بين الرواية والشهادة
٢٦٧	كتابة الحديث وضبطه فى الكتاب
٢٦٧	جواز كتابة الحديث
٢٦٧	صرف الهمه إلى ضبطه وشكله
٢٦٨	العناية بضبط الأسماء
٢٦٩	استحباب كتابة المشكل فى الحاشيه
٢٦٩	تجنب المشق والتعليق
١٦٩	كراهة التدقيق بغير عذر
٢٧٠	ضبط الحروف المهملة
٢٧١	التنبيه على الزيادة والنقص
٢٧٢	علامة الفصل بين الحديثين
٢٧٢	آداب تطلب من الكاتب للحديث
٢٧٤	المقابلة على نسخة الشيخ
٢٧٥	كيف تكون المقابلة
٢٧٥	من حضر السماع وليس له نسخة

الفهرست

ص	الموضوع
٢٧٥	حكم الرواية من كتاب لم يقابله بأصل الشيخ
٢٧٦	إذا وجد خطأ من سقط ونحوه
٢٨١	الاقتصار على الرمز
٢٨٣	كتابة التسميع
٢٨٥	صفة رواية الحديث وأداؤه
٢٨٥	انقسام الناس فى حكم الرواية إلى متشددين ومتساهلين ووسط
٢٨٨	الرواية باللفظ والرواية بالمعنى
٢٩٨	رواية الضرير والأمي
٢٩٨	الرواية من نسخة ليس فيها سماعه
٢٩٩	إذا وجد فى كتابه خلاف حفظه
٢٩٩	إذا وجد سماعه فى كتاب ولم يذكره
٣٠٠	ماذا يقول من روى بالمعنى ؟
٣٠١	رواية بعض الحديث دون بعضه
٣٠٢	الرواية بقراءة اللحان والمصحف
٣٠٢	إصلاحه فى الكتاب
٣٠٥	درس ما فى الكتاب
٣٠٦	إذا شك الحافظ ماذا يفعل ؟
٣٠٦	من وجد كلمة غريبة فى كتابه
٣٠٦	الحديث يرويه من طريقين أو أكثر
٣٠٧	المصنف يرويه عن جماعة
٣٠٨	زيادة النسب أو الصفة للرواة أثناء الإسناد
٣٠٩	زيادة تاريخ السماع
٣١٠	زيادة ما اعتيد حذفه فى الكتاب
٢١٢	زيادة الإسناد فى النسخ التى اشتملت على أحاديث بإسناد واحد
٣١٣	تقديم المتن على الاسناد
٣١٥	قول المحدث : (الحديث)
٣١٦	إبدال قال النبى صلى الله عليه وسلم بقوله: قال الرسول (ص) وعكسه
٣١٦	من كان فى سماعه بعض الوم

صحح نسختك

ص	س	الخطأ	الصواب
٣	١٠	الرواية والرواة وما يتعلق بهما	الرواية وما يتعلق بها
٨	٢٠	(بعد نقل (الحديث)	بعد نقل كل من كلمتي علم، وحديث
٨	٢١	قبل نقل (الحديث)	قبل نقل كل منهما
٩	٢٠	وودعه	وورعه
١٤	٥	لابن عمر	لابن عمرو
٢٤	١٥	وشرحه وسبطه	وشرحه سبطه
٢٨	١٤	هذا الفر	هذا الفن
٢٩	٤	والرواية	والراوية
٣١	١٥	تعاورنها	تعاورتها
٣٢	١٤	ماآتمهم	مآتمهم
٣٧	٢٠	ذلة	زلة
٣٩	٨	اومنهم	ومنهم
٤١	٢٤	المدثيين	المحدثين
٤٣	١٦	وأيهم	رأيهم
٥٥	٧	صحيحا ولكان	صحيحا لكان
٥٦	٢٢-٢٣	لا دينية وهم وإن كان فيهم مسلمون لكن لا تعلم	لادينية وإن كان فيهم مسلمون لا تعلم
٥٩		على الأولى فحسب	على الأولى والثلاثة بعدها فحسب
٦٦	٢١	على علمت	على ما علمت
٦٨	١٨	قال الاول	مثال الأول
٦٩	١٠	لا العوض	لا لعوض
٧١	٢٠	ان مذهب	انه مذهب
٧٣	١٤	لم يفيد	لم يفد
٧٥	١٣	ولم يعد يشذ ولم يعل يعمل هذا هو	ولم يشذ ولم يعل هذا هو
٧٦	١٠	اما الدليل لما حكاه	اما ما حكاه
٧٨	٢٣	أو ما أجمعت	وما اجمعت

صحح نسختك

ص	س	الخطأ	الصواب
٧٩	٩	أو أخراجه	او اخرجه
٨٠	١٤	باحتفائه	باحتفافه
٨٦	٢٤	الواحد ، وجوب	الواحد ووجوب
٨٩	٥	لمضرته	لمضرته (٢)
٨٩	١٣	اى خبر	(٢) اى خبر
١٠٩	٥	رجع	رجبح
١١٠	٩	منهم	فهم
١١٠	١٢	والطير .. ورة	والطيرورة
١١٥	٨	حولا	حول
١٢٧	١٨	كتبت الشافعي؟	كتبت كتب الشافعي ؟
١٣٢	٨	تاخلا	تأخر
١٣٩	١٦	غير من معارض	من غير معارض
١٤٠	١٤	وماجتنوا	فاجتنوا
١٥٤	١٧	وحق كالنهار	وحق كالنهار
١٦٤	١٤	زرق بن الاعصم	من بنى زريق لبيد بن الاعصم
١٦٤	١٨	عليه زريقا	عليه زريقيا
١٧٧	٢٤	ان يحس	ان يحسن
٢٠٩	١٠	لان فى الوقت انتفاع	لان فى الوقف انتفاعا
٢١١	١٠	ووضعت لهم اسماءهم	ووضعت لهم اسماؤهم
٢١٢	١٩	كلام فى الخطيب	فى كلام الخطيب
٢١٣	١٩	ما نراه	مارواه
٢١٤	١١	إذا اجزت	إذا قال أجزت
٢٣١	٧	افضل الإيمان	أفضل أهل الإيمان
٢٤٤	١٩	على ان	على الشيخ أن
٢٥١	٤	حدثنا	حديثا
٢٨١	٢٠	وبي	وابي
٣٠٤	٢٠	هشا	هشام

مؤلفاتنا

١ — المنهج الحديث فى علوم الحديث — قسم تاريخ الحديث .

الجزء الأول — الحديث فى عهد الرسول وصحابته . طبع

الجزء الثاني — الحديث فى عصر التابعين وتابعيهم . تحت الطبع

الجزء الثالث — تدوين الحديث واعلام المؤلفين فيه . تحت الطبع

٢ — المنهج الحديث فى علوم الحديث — قسم مصطلح الحديث . طبع

٣ — المنهج الحديث فى علوم الحديث — قسم الروايه طبع

٤ — المنهج الحديث فى علوم الحديث — قسم الرواة تحت الطبع

٥ — المعلم بشرح المختار من صحيحى البخارى ومسلم طبع منه جزء

٦ — أبو هريرة فى الميزان طبع

٧ — الرسالة المحمدية وعمومها فى القرآن الكريم تحت الطبع

٨ — آيات الألوهية فى القرآن الكريم تحت الطبع

٩ — التأمين من الزاوية الاسلامية تحت الطبع

— عنوان المؤلف : محمد محمد السماحى . الأستاذ بكلية أصول الدين .
جامعة الأزهر بالدراسة — بالقاهرة .

أو شبرا مصر — شارع شيبان — نمرة (٢٩) .